नवभारत

वर्ष २ रें] मार्च १९४९ [अंक ६ वा

१ रुपया

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त–मंडळाचें मासिक

वर्ष दुसरें
अंक सहावा

नवभारत

मार्च
१९४९

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर–आचार्य स. ज. भागवत – श्री. हरि कृष्ण मोहनी – प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून, सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाकरितां तेथेंच नवभारत कार्यालयांत प्रसिद्ध केलें.

'नवभारत' मार्च १९४९

लेखक-परिचय

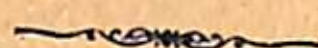
[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय या अंकांतील इतर लेखकांचे लेख 'नवभारतां'त पूर्वी आले असून त्या त्या वेळीं त्या लेखकांचा परिचय दिला आहे— का. सं.]

श्री. शं. जा. पुरवार, L. C. P. S. (औरंगाबाद)— मराठवाड्यांतील एक साहित्यिक. 'विराट् मानव' ह्या खंडकाव्याचे लेखक. त्यांची 'पुष्पांजलि' आचार्य काका कालेलकर यांच्या प्रस्तावनेसह लवकरच प्रसिद्ध होणार आहे.

श्री. शं. बा. जोशी (धारवाड)— कानडी भाषेचे व कर्नाटक संस्कृतीचे एक अभ्यासू पंडित. त्यांचीं १२ पुस्तकें प्रसिद्ध झालीं असून त्यांपैकीं कांहीं बी. ए. व एम्. ए. च्या परीक्षांसाठीं नेमलीं आहेत. या अंकांतील 'यक्ष-प्रश्न' हा लेख त्यांच्या 'बरलिरुव समाज' (आगामी भारतीय समाज) या पुस्तकांतील कांहीं भागांचा संक्षिप्त सारांश आहे.

प्रा. म. वा. धोण्ड, एम्. ए., एलूएल्.बी.— धारवाडच्या कर्नाटक कॉलेजांत मराठीचे मुख्य प्राध्यापक. "काव्यार्चीं भूषणें' या अलंकारशास्त्रावरील ग्रंथाचे कर्ते.

श्री. मा. गो. काटकर, बी. ए.— सोलापूर येथील विद्याविकास हायस्कूलचे मुख्याध्यापक.



मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल, अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनीं स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठीं जें आपलें सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेलें असेल, उच्च वातावरणांतील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेनें संगृहीत केलेला असेल, त्याचें दिग्दर्शन हेंच संस्कृति-पोषक वाङ्मय होऊं शकतें, असा संचालक व संपादक-मंडळ याचा विश्वास आहे.

या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

संचालक व संपादक-मंडळांतील सर्व व्यक्ती यांचेंही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असें नाहीं. मानवी जीवन-विषयक व सांस्कृतिक मूल्यासंबंधीं सदृश अशा दृष्टिकोनानेंच त्यांना एकत्र आणलें आहे. तथापि प्रत्येकाचें व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होतां विकास व्हावा या दृष्टीनेंच त्यांचें सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ति आपल्या नांवानें प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.



प्रा. नी. वि. सोवनी

आग्नेय आशिया : आर्थिक पारतंत्र्यांतून स्वातंत्र्याकडे

[या विषयावर हा दुसरा लेखांक असून पहिला लेखांक जानेवारी १९४८ च्या 'नवभारता'च्या अंकांत येऊन गेला आहे. औद्योगिक क्रांतीनंतर पाश्चात्य राष्ट्रांचें धोरण कसें आक्रमक बनत गेलें, त्यांनीं आग्नेय आशिया खंडांतील हिंदुस्थान, ब्रह्मदेश, चीन, इंडोचीन, मलाया, फिलिपाइन बेटें, लंका, इंडोनेशिया व सयाम या देशांवर राजकीय व आर्थिक प्रभुत्व कसें प्रस्थापित केलें, या आर्थिक वर्चस्वाचे परिणाम 'शेतीचें व्यापारीकरण' होण्यांत कसें झालें ह्याचें विवेचन साधार आंकडे देऊन पहिल्या लेखांकांत केलें आहे. त्याच आर्थिक वर्चस्वाचे पाश अधिकाधिक आवळत जाऊन आग्नेय आशियांतील या देशांचें आर्थिक शोषण कसें होत गेलें, त्याचे राजकीय व सामाजिक परिणाम किती वैषम्यपूर्ण व दूरगामी झाले आहेत हें प्रस्तुत दुसऱ्या लेखांत साधार दाखविलें आहे.]

जमीनीची मालकी बदलत गेली.

आग्नेय आशियामधील देशांतील शेतीस व्यापारी स्वरूप कसें आलें याचें येथवर विवेचन केलें. शेतीस व्यापारी स्वरूप आल्यामुळें व्यापारी व सावकार यांचें महत्त्व खेडोंपाडीं फार वाढलें. शेतकरी पूर्वींहि कर्जबाजारी असे. तथापि, कर्जामुळें त्याच्या जमिनीवरील मालकींत अंतर पडत नसे. युरोपियन सत्ताधाऱ्यांनीं या देशांतून सुव्यवस्थित राज्यव्यवस्था निर्माण करून सर्वत्र कायद्याचें राज्य सुरू केल्यामुळें या परिस्थितींत फरक पडला. कर्जवसूलीसाठीं सावकारांना सरकारी न्यायखात्याची मदत घेतां येऊं लागली व शेतकऱ्यांचीं पिकें व गुरें यांवर जप्ती आणतां येऊं लागली. याचाच परिपाक म्हणून शेतकरी आपल्या जमिनीस मुकूं लागला. शेतीस व्यापारी स्वरूप आल्याचा परिणाम म्हणूनच शेतकऱ्यांच्या हातून तद्देशीय अगर परदेशीय परस्थांच्या हातीं जमिनी जाण्याची प्रवृत्ति या सर्वच देशांतून दिसून येते. यासंबंधीं जो थोडाफार तपशील उपलब्ध आहे तो येथें देणें आवश्यक आहे.

इंडोनेशियामधील जावा व मदुरा या भागांतील जमिनीची मालकी १८८२ सालापासून कसकशी बदलत गेली त्याचे आंकडे शेवटीं कोष्टक नं. १ मध्यें दिले आहेत.

वरील आंकड्यांवरून सामाजिक मालकीची जमीन हळूहळू कमी होत गेली, हें ध्यानांत येईल. तथापि त्या जमिनीवर अवलंबून असणारी लोकसंख्या वाढतच गेली. युरोपियन लोकांना एकंदर जमिनींपैकीं बऱ्याच भागाची मालकी मिळाली. एकूण १,७५२,५७१ हॅस (has) जमिनींपैकीं १,३४३,६४४ हॅस इतकी जमीन परकीयांच्या मालकीच्या व व्यवस्थेच्या कंपन्यांच्या हातीं होती.

इंडोचीनमध्येंहि हाच प्रकार दृष्टीस पडतो. बाक ल्यूमध्यें ६१,११६ एकर जमिनीवरील भातमळे युरोपियनांच्या मालकीचे होते. त्यांपैकीं १०० एकरांहून जास्त क्षेत्राच्या मळ्याखालीं ३७,४०९ एकर, ५०० एकराहून जास्त क्षेत्राच्या मळ्याखालीं १६,८२८ एकर जमीन होती. तीन मळे प्रत्येकीं १००० एकरांहून अधिक विस्ताराचे होते.

मलायामधील ३/५ जमिनीवर रबराची लागवड झालेली होती. त्यापैकीं दोन-तृतीयांश जमीन १०० एकराहून जास्त क्षेत्राच्या मळेवाल्यांच्या मालकीची होती.

हिंदुस्थानमधील–महाराष्ट्रांतील परिस्थिति

हिंदुस्थानांतील पहिल्या ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनीं इंग्लंडमधील जमीनदार व हिंदुस्थानांतील जमीनधारा वसूल करणारे कमाविसदार हे सारखेच आहेत अशी चुकीची समजूत करून घेतली व देशाच्या कांहीं भागांत त्यांस जवळजवळ मालकी हक्क देऊन टाकले. वस्तुतः हे लोक सारा गोळा करण्याचें काम लिलांवानें घेणारे होते. रयतवारी विभागांतहि ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनीं शेतकऱ्यांना त्यांना पूर्वी कधींच नव्हते ते हक्क देऊन टाकले. त्यामुळें शेतकऱ्यांना जमिनींची संपूर्ण मालकी प्राप्त झाली व जमीन वाटेल त्यास विकण्याचा अगर देण्याचा अधिकार प्राप्त झाला. शेतीच्या व्यापारीकरणामुळें व नवीन कायदेकानूमुळें सावकारांची पोळी कशी पिकली याचें वर वर्णन आलेंच आहे. कर्जाऊ दिलेले पैसे न्यायखात्याच्या मदतीनें सुलभ रीतीनें वसूल करतां येऊं लागल्यामुळें सावकार खुषीनें कर्ज देऊं लागले. १८५० च्या पुढच्या काळांत कर्जवाढीस सारखें उत्तेजनच मिळालें. अमेरिकन युद्धाच्या वेळीं कापसाचे भाव वाढले व शेतकऱ्यांचें उत्पन्न व जमिनीच्या किंमती वाढल्या. किंमती वाढल्यामुळें शेतकऱ्यांची पत वाढून सावकार लोक त्यांस सढळ हातानें कर्ज देऊं लागले. तेव्हां या काळांत एकंदर जमिनिवरील कर्जाचा बोजा वाढला. १८७०–८० च्या दरम्यान आर्थिक मंदी आली व भाव पडले. परंतु कर्जाचा बोजा पूर्वीचाच राहिला. तेव्हां पिकांवर व गुरांवर जप्त्या येऊं लागल्या व कित्येक शेतकरी जमिनीस मुकले. महाराष्ट्राच्या भागांतील या वेळच्या घडामोडी या दृष्टीनें उद्‌बोधक आहेत. या ठिकाणीं मारवाडी, व्यापारी व सावकार परठिकाणाहून आलेला होता व त्याचा व्यवहार व पसारा ब्रिटिश आमदानींत पुष्कळच वाढला होता. या मारवाडी सावकार–व्यापाऱ्यांनीं कर्जापायीं त्यांच्याकडे आलेली जमीन स्वतःच्या ताब्यांत घेऊन कसण्याचा प्रघात कधींच ठेवला नाहीं. फक्त ह्या जमिनींतून उत्पन्न होणारा सर्व फायदा मात्र त्यांनीं घशांत घालण्याचा उपक्रम केला. त्यामुळें शेतकरी सर्वस्वीं बुडाला व बराच मोठा असंतोष निर्माण झाला. या असंतोषाचें पर्यवसान महाराष्ट्राच्या कांहीं भागांत शेतकऱ्यांचीं बंडें होण्यांत झालें. इतर प्रांतांतहि अशा प्रकारच्याच घटना घडल्या. विशेषतः आदिवासी जनता ज्या भागांत केन्द्रित झालेली होती त्या ठिकाणीं या घटना विशेष प्रकर्षानें जाणवल्या. या वेळीं प्रांतिक सरकारांनीं जमिनीच्या मालकीची आणखी वांटणी व तुकडे होऊं नयेत म्हणून ' डेक्कन ॲग्रिकल्चरल रिलीफ ॲक्ट, ' ' पंजाब लँड एलिअनेशन ॲक्ट ' सारखे कायदे करून या प्रकारास अंशतः तरी आळा घातल्यामुळें परिस्थिति अधिक चिघळली नाहीं.

चीनविषयीं फारच थोडी माहिती उपलब्ध आहे. कांहीं अलीकडचे आंकडे पुढें दिले आहेत. शेतकी व व्यापार खात्यानें प्रसिद्धिलेल्या आंकड्यावरून १९१८ सालीं निम्मे शेतकरी जमीनमालक होते; ३० टक्के कुळें होतीं व उरलेले २० टक्के शेतकरी कसत असलेल्या शेतापैकीं कांहीं भागाचेच मालक होते व इतर भाग कुळें म्हणून करीत होते. निरनिराळ्या प्रांतांतील शेतजमिनींची मालकीहि विषम प्रमाणांत विभागलेली होती. १९३३ मध्यें कांटूंग प्रांतातील एकूण लोकसंख्येंत २० टक्के श्रीमंत जमीनदार होते व एकंदर वहीत जमिनीपैकीं ५३ टक्के जमीन त्यांच्या मालकीची होती. लोकसंख्येंत ४० टक्के मध्यम जमीनदार होते. त्यांच्याकडे एकंदर १३ टक्के जमीन होती व उरलेल्या ७४ टक्के गरीब शेतकरी कुटुंबांकडे १९ टक्के जमीन होती.

सत्ताधाऱ्यांचें निर्गत व्यापारावर अधिक लक्ष

आग्नेय आशियाचे दरवाजे खुले होऊन दळणवळण वाढलें याचा उल्लेख वर केलाच आहे. याचा परिणाम या देशांतील अन्तर्गत व बहिर्गत व्यापार वाढण्यांत झाला. युरोपियन सत्ताधारी व त्यांचे मदतगार युरोपियन व्यापारी व मळेवाले यांचें लक्ष निर्गत व्यापारावरच जास्त खिळलेलें होतें व तो वाढविण्याचेच त्यांनीं प्रयत्न केले. कधीं कधीं अन्तर्गत व्यापाराचें नुकसान करून बहिर्गत व्यापार वाढविण्यांत येत असे. कच्च्या मालाची निर्यात व तयार मालाची आयात असें स्वरूप बहिर्गत व्यापारास झपाट्यानें आलें. कांहीं देशांतून विशिष्ट प्रकारच्या कच्च्या मालाच्या निर्यातीस तेथील एकंदर

निर्गत व्यापारांत फारच महत्त्वाचें स्थान प्राप्त झालें. उदाहरणार्थ, १९४० सालीं ब्रह्मदेशांतील एकंदर निर्गत व्यापारांत ७३ टक्के वांटा तांदूळ व पेट्रोल यांचा होता. इंडोचीनमधून निर्यात होणाऱ्या मालांत तांदूळ, मका व रबर यांचा वांटा ७७ टक्के होता. इंडोनेशियाच्या एकंदर निर्यातींपैकीं ५६ टक्के निर्यात कच्चें रबर व पेट्रोल यांची होती. दुसऱ्या महायुद्धापूर्वीच्या दशकांत मलायामधील एकंदर निर्यातींपैकीं सरासरी ५४ टक्के रबर व २५ टक्के जस्त असे. सयामच्या निर्यातींत ९० टक्के वाटा तांदूळ व रबर यांचाच होता. फिलिपाइनमधून होणाऱ्या निर्यातींतील ४० टक्के साखर व २० टक्के नारळ असें प्रमाण असें. एकंदर निर्यातींपैकीं ८७ टक्के निर्यात ऊंस, नारळ, अबाका व तंबाखू व त्यांपासून केलेले पदार्थ यांची असे.

ग्रामीण व नागर धंद्यांचा ऱ्हास

या देशांतील कच्च्या मालाची निर्यात कशी वाढली याची चर्चा वर आलेलीच आहे. परंतु व्यापारांत निर्यातीबरोबर आयातीचाहि विचार केला पाहिजे. युरोपियन देशांतून जो माल या देशांत आयात केला जाऊं लागला त्याचाहि परिणाम तेथील अर्थव्यवस्थेवर झाला. त्या देशांतील नागरी आणि ग्रामीण धंद्यांचा ऱ्हास हा त्यांपैकीं एक प्रमुख परिणाम. युरोपियन देशांतून यांत्रिक बनावटीचा स्वस्त माल या देशांतून आयात होऊं लागल्यामुळेंच हे धंदे बुडाले. अर्थात् चीन व हिंदुस्थान सोडून आग्नेय आशियांतील इतर देशांत हे ग्रामीण आणि नागरी धंदे फारसे प्रगत झालेले अगर वाढलेले नस. त्यामुळें त्या दोन देशांत त्या धंद्यांच्या ऱ्हासाचे परिणाम जितक्या तीव्रतेनें जाणवले त्या मानानें इतरत्र जाणवले नाहींत हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

औद्योगिक बनावटीच्या आयात-मालाचा पहिला आघात चीन व हिंदुस्थान यांमधील नागरी धंद्यांवर झाला. कापडाचा धंदा या देशांतून पुष्कळ प्रगत व विस्तारित झालेला असल्यामुळें व यांत्रिक बनावटीच्या कापडाची आयातच प्रथम फार मोठ्या प्रमाणावर झाल्यामुळें सूत कांतणारा व कापड विणणारा कोष्ट्यांचा वर्ग हळूहळू नष्ट होऊं लागला. जुनाट उत्पादनसाधनांच्या साहाय्यानें यांत्रिक बनावटीच्या मालाशीं बाजारपेठेंत तग धरणें त्यांस अशक्य झालें. हिंदुस्थानांत ईस्ट इंडिया कंपनीनें परिस्थिति अधिक बिकट करण्यास मदतच केली. बंगालमधील कच्च्या रेशमाचा तयार माल करण्याचा धंदा बुडून कच्च्या रेशमाची निर्यात वाढावी अशी कंपनीची इच्छा होती. रेशमाचा विणकरी धंदा करणाऱ्या लोकांनीं कंपनीच्या गिरण्यांत सक्तीनें काम करावें व त्यांस घरीं काम करण्यास बंदी असावी असा कंपनीनें बंदोबस्त केला होता. इंग्रजांची सत्ता स्थापन झाल्यामुळें खालसा मुलखांतील राजेरजवाडे नाहींसे झाले व त्यांच्याबरोबरच कलाकुसरीच्या नागरी धंद्यांना त्या वेळपावेतों असलेल्या राजाश्रयाचा लोप झाला. नवीन अमदानींतील नवीन कल्पनांमुळें मागणीचें स्वरूप पार बदललें. अव्वल इंग्रजींत जो नवीन इंग्रजी शिकलेल्या पांढरपेशांचा संपन्न नागरवर्ग निर्माण झाला त्यानें आपल्या सर्व कल्पना राज्यकर्त्यांपासूनच उचलल्या व त्यांची पेहराव वगैरे बाबतची अभिरुचि इंग्रजी धाटणीवर गेली. त्यामुळें या वर्गाकडून जुन्या कारागिरांना कांहींच आश्रय मिळाला नाहीं व त्यांच्या ऱ्हासास मदतच झाली.

चीनमध्येंहि हाच प्रकार आढळतो. क्वांटुंग व फ्यूकेन या प्रांतांतील ग्रामीण व नागर धंद्याचा ऱ्हास परदेशांहून आयात होणाऱ्या मालामुळें झाला. त्या धंद्यांत गुंतलेलीं हजारों कुटुंबें बेकार झालीं व उदरभरणासाठीं त्यांना आपलीं मूळ ठिकाणें सोडून देशांतर करावें लागलें.

नागर उद्योग धंद्यास जसा एकदम धक्का बसला तसा ग्रामीण धंद्यांना बसला नाहीं. त्यांचा ऱ्हास हळूहळू व क्रमाक्रमानें घडून आला. दळणवळणाचीं साधनें वाढल्यामुळें बाहेरून मालाचा पुरवठा जास्त प्रमाणांत होऊं लागला. व खेडेगांवांतलि माणसेंहि निरनिराळ्या कारणांनीं बाहेर जाऊं लागलीं. ग्रामसंस्था विस्कळित झाली. बांगड्या, आरसे, भांडीकुंडीं यांसारख्या घरगुती वापराच्या क्षुल्लक गोष्टी सुद्धां परदेशांहून आयात होऊन, खेडेगांवांपर्यंत पोंचू व स्वस्त दरांत मिळूं लागल्या. त्यामुळें स्थानिक माल खपेनासा झाला व तो उत्पन्न

करणारे धंदेहि बुडाले. त्यामुळें हे धंदे करणाऱ्या लोकांना गांव सोडून बाहेर जाणें अगर तेथील जमिनीवर (शेतीस) अवलंबून राहणें याखेरीज गत्यंतर उरलें नाहीं.

परदेशी भांडवलाचा ओघ

परदेशी मालाच्या आयातीबरोबरच परदेशी भांडवलाचा ओघहि या देशांकडे वाहूं लागला. हाहि एक परकीय सत्तेचा महत्त्वाचा परिणाम म्हणून लक्षांत घेतला पाहिजे. सत्ताधारी युरोपियन राष्ट्रांनीं आपापल्या सत्तेखालीं असलेल्या मांडलिक देशांतून आपापलें भांडवल गुंतविण्याची व इतर देशांच्या भांडवलास फारसा वाव न देण्याची दक्षता घेतली. निर्यातीसाठीं कच्च्या मालाची पैदास करणारे मळे, लोहमार्ग व इतर उद्योगधंदे यांतच विशेषें-करून परकीय भांडवल गुंतविलें गेलें. १९१४ सालीं ब्रिटिश आणि फ्रेंच साम्राज्यांतील निरनिराळ्या भागांत गुंतलेल्या भांडवलांचे आंकडे लेखाच्या शेवटीं कोष्टक नं. २ मध्यें दिले आहेत.

खालील कोष्टकांत ब्रिटननें १९१४ मध्यें इतर देशांत गुंतविलेलें भांडवल कोणकोणत्या क्षेत्रांत व किती गुंतविलेलें होतें याचे आंकडे दिले आहेत.

	दशलक्ष पौंड
१. देशांतील सरकारांना दिलेलें कर्जः	
स्वायत्त व इतर वसाहती	६७५.५
परकीय (वसाहती)	२९७.०
एकूण	९७२.५
२. स्थानिक सरकारांना दिलेलें कर्जः	१५२.५
लोहमार्ग :	
स्वायत्त व इतर वसाहती	३०६.४
ब्रि. हिंदुस्थान	१४०.८
अमेरिका (संयुक्त संस्थानें)	६१६.६
इतर देश	४६७.२
एकूण	१५३१.०
३. खाणी	२७२.८
४. भांडवली कंपन्या	२४४.२
५. लोखंड, पोलाद, कोळसा यांचे कारखाने	३५.२
६. व्यापारी व औद्योगिक कंपन्या	१५५.३
७. बँका	७२.९
८. वीज वगैरे कारखाने	२७.३
९. तारायंत्रें वगैरे	४३.७
१०. ट्रॅम वगैरे	७७.२
११. पाणी, गॅस वगैरे	२९.२
१२. कालवे, गोद्या इत्यादि	७.१
१३. तेलाचे कारखाने	४०.६
१४. रबर	४१.०
१५. चहा, कॉफीचे मळे वगैरे	२२.४
१६. खतें वगैरे	११.७
१७. दारू गाळणें	१८.०
१८. इतर	८.१
एकूण	३,७६२.७

चीनखेरीज इतर आग्नेय आशियामधील परकीय भांडवलाचे अगदीं अलीकडचे आंकडे खालीं दिले आहेतः

देश	वर्ष	गुंतविलेलें भांडवल (कोटी डॉलर)
इंडोनेशिया	१९३७	२२६.४
ब्रि. मलाया	,,	४५.५
सयाम	१९३८	१२.४
फिलिपाइन बेटें	१९३५	३७.६
ब्रह्मदेश	१९३९	२३.३
इंडोचीन	१९३८	३८.४

इंडोनेशियांतील एकंदर परकीय भांडवलापैकीं ७० टक्के डचांचें होतें. ब्रि. मलायामधील एकंदर ४५.५ कोटी डॉलर भांडवलापैकीं ७० टक्के ब्रिटिशांचें होतें. ब्रह्मदेशांतील ९० टक्के भांडवल ब्रिटिश मालकीचें अगर ब्रिटिश वर्चस्वाखालीं होतें. इंडोचीनमधील ९७ टक्के भांडवल फ्रेंचांचें होतें. १९३१ मध्यें चीन देशांत अंदाजें ५० कोटी परकीय भांडवल गुंतविलेलें होतें. त्यापैकीं ४९ टक्के ब्रिटिश, २४ टक्के जपानी व ८ टक्के अमेरिकन व डच होतें.

आर्थिक शोषणाची परिसीमा

मांडलिक देशांचें आर्थिक शोषण करण्याची तर्कशुद्ध परिसीमा म्हणून डचांनीं इंडोनेशियांत सुरू केलेल्या 'सक्तीच्या उत्पादनवाढीच्या' पद्धतीचें उदाहरण उद्बोधक आहे. आधुनिक गुलामगिरीची पद्धति असें त्यास अधिक अन्वर्थक नांव देतां येईल. १८३० मध्यें फॅन डेन बोश यानें ही पद्धति इंडो-नेशियांत सुरू केली. प्रत्येक शेतकऱ्याकडून त्याच्या जमिनीचा १/५ भाग सरकारच्या ताब्यांत घेण्याचा

त्यानें उपक्रम केला. ही जमीन सरकारला दिल्यास तीवरील खंड माफ करण्यांत येईल असें आश्वासन देण्यांत आलें. परंतु प्रत्यक्षांत खंड कधींच माफ झाला नाहीं. सरकारनें ताब्यांत घेतलेल्या जमिनीवर शेतकऱ्याकडून वेठीच्या पद्धतीनें 'विकाऊ' पिकें काढण्याची सक्ती करण्यांत आली. त्यामुळें ऊस, कॉफी, मिऱ्यें, तीळ, तंबाखू, चहा वगैरें पिकें जरी शेतकऱ्याला सक्तीनें पिकवावीं लागलीं तरी पैदा होणारा सर्व माल सरकारच्या मालकीचा असल्यामुळें त्यांस त्यापासून कोणताच फायदा मिळेनासा झाला. तो फक्त कष्टांचा धनी ठरला. उलट सरकारास मात्र विनायास दुप्पट फायदा होऊं लागला. सरकारी जमिनींतून पिकें काढण्याचें काम सरकार कंत्राटदारांना देऊं लागलें. हे कंत्राटदार ठरीव रक्कम सरकारास आगाऊ भरत व अन्नावारी शेतकऱ्यांकडून जमिनीची मशागत करून घेत. शेतकऱ्यांना त्यांच्या मेहनतीबद्दल धान्यांत मुशाहिरा देतांना कंत्राटदार हात अतिशय आंखडता घेत. याचा परिणाम शेतकऱ्यांचें काम वाढण्यांत व त्यांची जमिनीवरील मालकी हळूहळू नष्ट होण्यांत झाला. उदरपोषणास आवश्यक वस्तू निर्माण करण्यास अपुरी व निकृष्ट प्रकारची जमीनच शेवटीं शेतकऱ्यांच्या ताब्यांत राहिली. व सर्वत्र हाहाकार उडाला. उपासमारीनें शेंकडों लोक मेले. तथापि स्वदेशीय राज्यकर्त्यांचा राजकीय व आर्थिक जुलूम सहन करण्याची जनतेस पिढ्यानुपिढ्या संवय असल्यामुळें बंडें वगैरे झालीं नाहींत. राजानें मारलें व पावसानें झोडलें तर तें निमूटपणें सहन केलेंच पाहिजे अशीच त्यांची वृत्ति होती. सरकारी फायद्यापैकीं कांहीं तुकडे प्रमुख शेतकऱ्यांच्या तोंडांवर फेकून त्यांना फॅन बोशनें आपणांस अनुकूल केले होते. त्यांनींहि जनतेच्या वरील वृत्तीस दुजोराच दिला.

या पद्धतीमुळ सरकारास मात्र अनान्वित फायदा झाला व तो हॉलंडच्या तिजोरींत यथावकाश सुखरूप जमा झाला. या काळांत हॉलंडवर सोन्याचा पाऊसच पडला असें म्हणावयास हरकत नाहीं. दरवर्षीं ३ कोटी फ्लॉरिन हॉलंडच्या तिजोरींत जमा होऊं लागले. इंडोनेशियांत भांडवल गुंतविणाऱ्यांना जबरदस्त व्याज सुटूं लागलें व फॅन बोश् म्हणजे प्रत्यक्ष परमेश्वराचाच अवतार आहे असें वाटूं लागलें. त्याचा सर्वत्र जयजयकार होऊं लागला. १२ वर्षांत या निर्घृण पिळवणुकीच्या मार्गानें २०० कोटी फ्लॉरिन इंडोनेशियांतून उगाविण्यांत आले. त्यामुळें झालेल्या हाहाकाराची बातमी अखेर हॉलंडपर्यंत जाऊन पोंचली व तेथील प्रागतिक पक्षानें या कामीं लक्ष घालण्याचें ठरविलें. फॅन बोशनें इंडोनेशियांत सुरू केलेल्या पद्धतींत तेथील लोकांस सक्तीनें मजूरी करण्यास भाग पाडतां येतें व त्यांच्या श्रमापासून उत्पन्न होणारा फायदा, त्यांना शिक्षण अगर इतर कोणताहि मोबदला न देतां परकीयांना उकळतां येतो, अशी ही पद्धति अन्याय्य व निषेधार्ह आहे असें हॉलंडमधील प्रागतिक पक्षानें तेथील जनतेस पटवून दिलें. याचा परिणाम होऊन ह्या पद्धतींत हळूहळू बदल करण्यांत आला. निरनिराळ्या क्षेत्रांतील सक्तीचें उत्पादन हळूहळू बंद करण्यांत आलें पण त्यास एकंदरीनें बराच काळ लागला. साखरेचें सक्तीचें उत्पादन तर १८९० पर्यंत चालूं होतें. जी जमीन त्या वेळीं शेतकऱ्याच्या ताब्यांत असेल व ज्यावर लागवड केलेली असेल ती जमीन त्याच्या मालकीची आहे व तिचें रक्षण करण्याची हमी सरकारनें घेतली आहे असें १८७० च्या शेतकी कायद्यान्वयें जाहीर करण्यांत आलें.

आग्नेय आशियामधील देशांतून परकीय अमलीं तरी कार्यदक्ष व खंबीर अशीं राज्ययंत्रें निर्माण झाल्यामुळें शांतता व सुव्यवस्था निर्माण झाली व जीवन निर्धास्तपणें जगणें शक्य झालें, याचा उल्लेख वर आलाच आहे. दळणवळणाचीं साधनें वाढल्यामुळें दुष्काळांची भीति हळूहळू कमी झाली. पाश्चात्य राज्यकर्त्यांच्याबरोबर त्यांची प्रगत औषधोपचारपद्धतीहि इकडे आली. सार्वजनिक आरोग्यासंबंधींहि थोडी फार उपाययोजना राज्यकर्ते करूं लागले. या सर्वांचा परिणाम होऊन या देशांतील लोकसंख्या वाढूं लागली. हिंदुस्थानची लोकसंख्या १८७२–१९४१ या ७० वर्षांच्या काळांत जवळजवळ दुप्पट झाली. (शेवटीं कोष्टक नं. ३ पहा)

पाश्चात्य संस्कृतीच्या आघाताचे परिणाम

युरोपियन राज्यकर्त्यांच्या संस्कृतीचा आघात या

देशांतील सामाजिक व्यवस्थेसहि जाणवला व तींत कांहीं महत्त्वाचे फरक घडून आले. या सर्व देशांची संस्कृति व समाजव्यवस्था एकाच दर्जाची नव्हती हें पूर्वी दर्शविलेंच आहे. हिंदी व चिनी समाज हे इतरांपेक्षां सामाजिक व सांस्कृतिक दृष्ट्या जास्त प्रगत होते व जास्त एकजिनसीहि झालेले होते. आग्नेय आशियांतील इतर देशांतील समाजव्यवस्था व संस्कृति अगदीं प्राथमिक दर्जाची होती. हिंदुस्थानांतील मध्ययुगीन समाजरचनेवर पाश्चात्य संस्कृतीचा आघात झाल्यामुळें तेथील जातिसंस्थेंतील पूर्वीचा लवचिकपणा नष्ट झाला व सामाजिक गतिमानताहि हळूहळू कमी झाली. हिंदुस्थान व इतर देश यांतून समाजांतील सुबद्धता हळूहळू नाहींशी होऊं लागली. पाश्चात्य राज्यकर्त्यांनीं या देशांतून यांत्रिक उद्योगधंदे, खाणी, मळे वगैरे सुरू केले व त्यांत काम करण्यास तद्देशीय व जरूर तेथें परदेशीय मजुरांची भरती करण्यास सुरुवात केली. आजूबाजूच्या प्रदेशांतून पोट भरण्यासाठीं त्या देशांतील लोक खाणी, मळे अगर कारखाने असतील त्या जागीं जमूं लागले, पोटासाठीं त्यांना आपलें घरदार व ग्रामीण जीवन सोडून शहरांकडे धांव घ्यावी लागली आणि तेथें स्वतःस गरज नसलेल्या वस्तूंचें उत्पादन करण्यासाठीं आपली श्रमशक्ति विकावी लागली. या व अशा प्रकारच्या घटनांमुळें कुटुंबपद्धतीसहि हादरा बसला. पाश्चात्य राज्यकर्त्यांच्या आधारानें शिरजोर झालेल्या खिस्ती धर्मोपदेशकांनीं एतद्देशीयांना प्रभूच्या कळपांत ओढण्याचे शिकस्तीचे प्रयत्न केले व होत असलेल्या सामाजिक विघटनेस हातभार लावला. जनतेची जुनी समाजव्यवस्था व मूल्यें हळूहळू नष्ट झालीं; राज्यकर्त्यांनीं आणलेल्या नवीन मूल्याशीं समन्वय करणें तिला कठिण जाऊं लागलें. उदाहरणार्थ, गिरणी किंवा खाणी यांत मजुरास दीर्घ काल व सतत काम करावें लागतें. अशा प्रकारच्या कामाचीच या देशांतील लोकांना जुन्या जमान्यांत मुळींच संवय नव्हती. त्यांना अशा प्रकारचें काम करणें फार जड गेलें. त्यामुळें पाश्चात्य राज्यकर्ते व त्यांचे साथीदार "हे लोक आळशी आहेत" असें म्हणूं लागले.

जेव्हां स्थानिक कामगारांचा पुरवठा कमी पडेल, तेव्हां इतर देशांतून मजूर आणवून आपलें काम चालूं ठेवण्याचा उपक्रम परदेशीय भांडवलवाले, खाणीवाले व मळेवाले यांनीं या देशांतून सुरू केला. खाणी, मळे वगैरेमध्यें काम करण्यासाठीं या देशांतून बहुधा चिनी व हिंदी मजूर आणण्यांत आले. मजुरांच्या मागोमाग हिंदी व चिनी व्यापारी व सावकारहि या देशांत गेले. त्यामुळें आग्नेय आशियांतील कांहीं देशांतून हिंदी व चिनी लोकांची वसति बरीच वाढली. १९३६ सालीं मलायामधील एकंदर लोकसंख्येंत ४४ टक्के मलाई, ३० टक्के चिनी, १४ टक्के हिंदी व ४ टक्के युरोपियन लोक होते. लंकेंतहि एकंदर लोकवस्तींत १९३१ सालीं हिंदी लोकांचें प्रमाण १३ टक्के होतें. त्याच सालीं ब्रह्मदेशांत ७ टक्के लोकसंख्या हिंदी व १½ टक्के चिनी होती. सयाममध्यें १९३७ सालीं एकंदर लोकसंख्येपैकीं १६ टक्के चिनी लोक होते. इतर देशांतून चिनी व हिंदी लोकांचें प्रमाण बरेंच कमी होतें. इंडोनेशिया–व–इंडोचीनमध्यें हें प्रमाण २ टक्क्यांच्या आसपास होतें. या परदेशीय लोकांना या देशाबद्दल आपुलकीची भावना नव्हती. थोडक्या वेळांत कोणत्याहि प्रकारें पुष्कळसे पैसे मिळवून आपल्या मायदेशीं परत जावयाचें एवढीच त्यांची आकांक्षा होती. परदेशीयांचें प्रमाण निरनिराळ्या देशांत कमी-अधिक होतें; तरी तेथें एकंदर सामाजिक व आर्थिक पद्धति एकाच प्रकारची निर्माण झाली. तेथील समाजांतील सर्व घटकांना पायतळीं ठेवून छोटासा युरोपियन राजकर्त्यांचा गट त्यावर उभा होता. मळे, खाणी व कारखाने यांची मालकी व व्यवस्था त्यांच्याकडे होती. मोठ्या पगाराच्या जागा त्यांनींच बळकावलेल्या होत्या. त्यांच्या खालीं हिंदी व चिनी लोकांचा व्यापारी मध्यमवर्ग होता व तेथील अन्तर्गत व्यापार व कारागिरीचे धंदे त्यांच्या हातीं होते. त्यांच्या खालीं शेतीवर गुजराण करणारा व दारिद्र्यानें पिडलेला स्थानिक लोकांचा वर्ग होता.

युरोपियन राज्यकर्त्यांच्या प्रोत्साहनानें या निरनिराळ्या देशांत परकीय देशांतील लोकांची संख्या व प्रमाण वाढलें. आणि यामुळेंच ज्याला

"बहुसांस्कृतिक" म्हणतां येईल अशा प्रकारचा घेडगुजरी समाज त्यांतील कांहीं देशांत निर्माण झाला. परंपरा, संस्कृति, धर्म, जीवनपद्धति, धंदे, समाजसंस्था या सर्वच बाबतींत एकमेकांपासून भिन्न भिन्न असणारे, आपल्या स्वतंत्र अस्तित्वाची जाणीव असणारे व त्याचें रक्षण आणि जोपासना करणारे बरेच लोकसमूह एकत्र आल्यामुळें वर सांगितलेल्या प्रकारचा 'बहुसांस्कृतिक' समाज तयार होतो व त्यांत एकजिनसीपणाचा संपूर्ण अभाव असतो. युरोपियन राज्यकर्त्यांच्या आगमनापूर्वी या देशांतील स्थानिक राज्यकर्त्यांच्या अंमलांत तेथील समाजाची सुसंबद्धता व एकजिनसीपणा बऱ्याच मोठ्या प्रमाणावर रक्षिला जात असे व त्याची सतत वाढ होण्यासहि वाव मिळत असे. परकीय राज्यसत्तेच्या स्थापनेनंतर या समाजप्रवृत्तीस एकदम खीळ बसली. आर्थिक शोषण एवढाच परकीय सत्ताधाऱ्यांचा हेतु असल्यामुळें त्या कामीं जे इतर परकीय लोक त्यांना मदत करावयास तयार होते, त्यांचें त्यांनीं स्वागतच केलें व त्यांना सर्वतोपरी साहाय्यहि केलें. स्थानिक राज्यकर्तेच पूर्वीप्रमाणें त्या ठिकाणीं असते तर परकीयांना आपल्या देशांत येऊन राहण्याला चीन व जपानप्रमाणें बंदी करण्याचा—निदान त्यास आळा घालण्याचा तरी त्यांनीं प्रयत्न केला असता. परकीय राज्यसत्तेखालीं समाजव्यवस्थेचें नियंत्रण करणाऱ्या पूर्वींच्या अधिकारी व्यक्ती व संस्था यांची सत्ता लोप पावली व समाजरचनेंतील पूर्वींचा लवचिकपणा नष्ट झाला. खिस्ती धर्मोपदेशकांनीं या कामीं हातभार लावल्याचा वर उल्लेख केलाच आहे.

चीन व हिन्दुस्थान हे इतरांपेक्षां निराळे

आग्नेय आशियामधील ज्या देशांसंबंधीं येथें चर्चा केली आहे त्यांपैकीं चीन व हिंदुस्थान हे इतरांपेक्षां बऱ्याच बाबतींत निराळे आहेत. यासंबंधीं वर वारंवार उल्लेख केला आहे. इतर देशांच्या मानानें या दोन्ही खंडतुल्य देशांचा विस्तार किती तरी मोठा आहे. त्यांतील लोकसंख्याहि फार मोठी आहे. युरोपियन राज्यकर्त्यांच्या आगमनापूर्वीं हे दोन्ही देश सांस्कृतिक, आर्थिक, राजकीय किंवा सामाजिक या सर्वच बाबतींत इतरांहून पुष्कळच सुधारलेले होते. त्यांमधील समाज बऱ्याच अंशीं एकजिनसी होते व परकीयांच्या वारंवार होणाऱ्या हल्ल्यांना तोंड देऊन तेथील समाजरचना लवचिक व स्थितिस्थापक बनलेली होती. जमिनीचे मालक असलेले छोटे छोटे शेतकरी हाच या देशांतील समाजाचा पाया होता व तेथील ग्रामीण व नागरी धंदेहि पुष्कळच प्रगत झालेले होते. यामुळें आग्नेय आशियांतील इतर देशांत पाश्चात्य यंत्रयुगाच्या आगमनाचे जे परिणाम झाले त्यांपेक्षां कांहींसे निराळे या दोन देशांतून झालेले आढळतात. उदाहरणार्थ, या देशांतून विकाऊ पिकांची लागवड व पैदास इतर देशांप्रमाणेंच वाढली. परंतु त्यामुळें खाऊ पिकांची पैदास फारशी कमी झाली नाहीं. उदरपोषणासाठीं लागणारें जवळजवळ सर्व अन्न अजूनहि या देशांतच पैदा करण्यांत येतें. इतर देशांच्या मानानें येथील ग्रामीण व नागर हस्तव्यवसायाचे धंदे बरेच वाढलेले व एकंदर अर्थव्यवस्थेंत महत्त्वाचें असल्यामुळें त्यांचा यंत्रयुगामुळें झालेला ऱ्हास इतर देशांच्या मानानें या दोन देशांत विशेष जाणवला. उलटपक्षीं, येथील लोकसंख्या पुष्कळ असल्यामुळें येथें 'बहुसांस्कृतिक' समाज निर्माण झाला नाहीं. कांहीं मोठ्या शहरांतूनच अशा प्रकारचा समाज निर्माण झाला. हिंदुस्थानांत परप्रादेशिक सावकारांचा जो नवीन वर्ग परकीयाच्या अंमलाखालीं सर्व देशभर पसरला तोहि वरील समाजप्रवृत्तीचेंच एक प्रतीक होतें असें म्हणतां येईल.

पाश्चात्यांची प्रगति तर इतरांची दुःस्थिति !

आग्नेय आशियांतील निरनिराळ्या देशांमधून वर वर्णन केलेल्या घटनांचा साकल्यानें विचार केला तर त्या सर्व औद्योगिक क्रांतीच्या आघातामुळें झाल्या असें म्हणावें लागतें. तथापि, नुसतें एवढेंच म्हणून भागत नाहीं; कारण तसें केल्यास एका फार महत्त्वाच्या गोष्टीकडे संपूर्ण दुर्लक्ष होतें. व या विषयाची चर्चा करणाऱ्या बहुतेक पाश्चात्य विद्वानांनीं त्याप्रमाणें त्याकडे दुर्लक्ष केलेंही आहे. यासाठीं त्यासंबंधीं थोडें लिहिलें पाहिजे. औद्योगिक क्रांतीमुळें पूर्वींच्या उत्पादनतंत्रांत मूलभूत फरक झाले. कोठेंहि जुन्या

उत्पादनतंत्रांतून नवीन उत्पादनतंत्रांत संक्रमण झालें म्हणजे जुन्या उत्पादनव्यवस्थेंत गुंतलेलें भांडवल, अवजारें, मजूर वगैरे बेकार होतात. उदाहरणार्थ, कापडाच्या उत्पादनांत यांत्रिक साधनें आलीं तर हातमाग, चरखे वगैरे कापडाच्या उत्पादनाचीं जुन्या प्रकारचीं साधनें व तीं वापणारे कामगार बेकार होतात. नवीन प्रगत तंत्राच्या स्वीकारामुळें होणाऱ्या फायद्यांतून जुन्या तंत्राच्या ऱ्हासामुळें होणारा तोटा वजा घातल्याशिवाय नवीन तंत्रामुळें खरोखर किती फायदा झाला याचें मोजमाप करतां येत नाहीं. गेल्या शतकाच्या मध्यापर्यंत औद्योगिक क्षेत्रांत इंग्लंडशीं स्पर्धा करण्यास इतर कोणताच देश नसल्यामुळें तेथील उद्योगधंद्यांची फार मोठ्या प्रमाणावर वाढ झाली. सर्व जगांतील बाजारपेठेस औद्योगिक बनावटीचा माल पुरविण्याचा मक्ताच या काळांत इंग्लंडला मिळाल्यामुळें जागतिक बाजारपेठेच्या प्रमाणांत तेथील उद्योगधंद्यांची वाढ झाली. फक्त इंग्लंडमधील बाजारपेठेवर तेथील उद्योगधंदे अवलंबून असते तर त्यांची इतकी वाढ झाली नसती. परंतु वर·सांगितल्याप्रमाणें तेथील उद्योगधंद्यांची फार मोठ्या प्रमाणावर वाढ झाल्यामुळें जुन्या उत्पादनव्यवस्थेच्या लोपामुळें बेकार झालेले मजूर, भांडवल वगैरे नवीन उद्योगधंद्यांत त्वरेनें सामावलीं गेलीं. व त्यापासून होणारा तोटा त्या देशाच्या वांट्यास मुळींच आला नाहीं. पण तो तोटा हिंदुस्थान—चीनसारख्या दूरस्थ देशांच्या बोकांडीं बसला. इंग्लंडमधील औद्योगिक क्रांतीच्या आघातानें ग्रामीण आणि नागरी हस्तव्यवसायांच्या धंद्यांचा ऱ्हास व त्यापासून होणारी बेकारी या देशांतून उमटली ही गोष्ट लक्षांत आली म्हणजे त्यांतून निघणारा दुसरा निष्कर्षहि स्पष्ट ध्यानांत येतो. इंग्लंड व इतर युरोपियन देश यांमधून औद्योगिक व आर्थिक जीवनाची जी प्रचंड सुधारणा व शीघ्र प्रगति झाली ती मुख्यतः या दूर देशांत त्यापासून उद्भवलेल्या दुःस्थितीवर आधारलेली होती. पाश्चात्यांचा मात्र दोन्हीकडून कायदा झाला. औद्योगिक क्रांतीचा सर्व फायदा त्यांना पचवितां आला व त्यापासून होणारा तोटा मात्र दुसऱ्या देशांच्या माथीं मारतां आला ! ही गोष्ट पाश्चात्य विचारवंतांच्या आजहि लक्षांत येत नाहीं. पौर्वात्य देशांत अलीकडे औद्योगीकरण झाल्यामुळें पाश्चात्य औद्योगिक देशांच्या संपन्नतेवर त्याचे फार घोर परिणाम होणार आहेत, अशा प्रकारचे विचार ते वैपुल्यानें बोलतांना व लिहितांना दिसतात. तथापि, पूर्वीच्या काळीं अगदीं याच्याच उलट घटना झाल्या होत्या याची यत्किंचितहि दखल त्यांना नसते.

———

(१) इंडोनेशिया : जावा व मदुरा यांतील जमिनीची मालकी (पान ४१५ पहा)

वर्ष	लागवडीस योग्य जमीन*			खास कायद्या-खालील	एकूण	लागवडीस अयोग्य जमीन	एकंदर जमीन
	व्यक्तिगत मालकी	सामाजिक मालकी	मिश्र मालकी				
१८८२	५,६०५	१३,५४६	१०,०८१	२८६	२९,५१८	६५४	३०,१७२
१८९२	६,२४०	११,१३६	१२,३३७	५३५	३०,२४८	५५०	३०,७९८
१९०२	६,७११	७,८८५	१२,३९५	२३८	२७,२२९	४८६	२७,७१५
१९१२	७,५००	६,०४३	११,३१५	१८४	२५,०४२	४८०	२५,५२२
१९२२	८,०१६	३,००५	१०,३९३	१२५	२१,५३९	४३९	२१,७९८
१९२७	७,२०७	१,६७३	९,४००	११२	१८,३९२	२८८	१८,६८०

* आंकडे एकरांचे आहेत.

(२) १९१४ सालीं ब्रिटिश आणि फ्रेंच साम्राज्यांत गुंतविलेलें भांडवल (पान ४१८ पहा).

धनको देश	ऋणको देश	अंदाजें गुंतविलेलें भांडवल कोटी पौंड
इंग्लंड	हिंदुस्थान व लंका	३७·८८ ,,
,,	स्ट्रेट्स् सेटलमेंट (मलायाचा भाग)	२·७३ ,,
,,	ब्रि. उत्तर बोर्निओ	०·५८ ,,
,,	चीन	४·३९ ,,
,,	इतर वसाहती	२·६२ ,,
फ्रान्स	फ्रेंच वसाहती	४ अब्ज फ्रँक्स्
,,	आशिया	२·२ अब्ज ,,
जर्मनी	आशिया (जर्मन वसाहतीसह)	१ अब्ज मार्कस्

(३) जाव्हा वगैरे देशांतील लोकसंख्येची वाढ (पान ४१९ पहा)

देश	वर्ष	हजार लोकसंख्या	लोकसंख्या : दर वर्षाची सरासरी टक्के वाढ		१ चौरस मैलास सरासरी जनतेचें दाट्र्य
			काळ	प्रमाण	
जाव्हा	१८५०	९,७००			
	१९००	२८,७९७	१८५० ते १९००	२.२	८१७
	१९३०	४१,७२०	१९०० ते १९३०	१.३	
लंका	१८५०	१,५७६			२१०
	१९००	३,५६५	१८५० ते १९००	१.६	
	१९३०	५,३१३	१९०० ते १९३०	१.४	
फिलिपाइन बेटें	१८७७	५,५३८			
	१९०३	७,६५३	१८७७ ते १९०३	१.२	११२
	१९३४	१२,८५०	१९०३ ते १९३४	१.७	
सयाम	१९११	८,२६६			
	१९३७	१४,४६४	१९११ ते १९३७	२.९	७२
इंडोचीन	१९००	१६,०००			
	१९३६	२३,०३०	१९०० ते १९३६	१.२	८१
ब्रि. मलाया	१९११	२,६७२			
	१९३७–३८	५,१७४	१९११ ते १९३७–३८	३.५	१०१
ब्रह्मदेश	१८८१	३,७३७			
	१९३१	१४,६६७	१८८१ ते १९३१	५.९	६३
चीन	१९३६	४.२७,३३०			

नं. २

प्रा. ना. पां. गुणे

इब्सेनचें नाट्यरूप समाजदर्शन

दार्शनिक तत्त्वज्ञान व रसविलासमय नाट्य ह्या परस्परविरोधी गोष्टी ज्याच्या विशाल व्यक्तिमत्त्वांत सामावल्या, त्या 'हेन्रिक् इब्सेन'ला 'द्रष्टा व स्रष्टा कवि' हें कार्लाइलचें नामाभिधान यथार्थपणें शोभतें. सामान्य नाटककाराला नाटक हें संसाराचें चित्र आहे असें वाटतें; तर इब्सेनसारखा प्रतिभावान् नाटककार नाटकगृह हें मानवाच्या प्रगतीचें, आरोहणाचें, मानवी समाजाच्या उत्क्रांतीचें एक प्रभावी व प्रमुख साधन म्हणून वापरतो. आपण उत्तम चित्रकार व्हावें अशी महत्त्वाकांक्षा लहानपणीं त्यानें बाळगली. दैववशात् सामाजिक नाट्यचित्रकार म्हणून तो प्रसिद्धि पावला.

'बार पिंगेमे पधरो'

लहानपणीचे करमणुकीचे खेळ व व्यायामासाठीं निवडलेले खेळ ह्यांमधून त्याची नाट्यप्रतिभा चमकून दिसत असे. कार्डबोर्डचें एकादें लटूपटचें नाट्यमंदिर बनवून व लांकडी बाहुल्या करून त्यांच्या चिमकुल्या संसाराभोंवतीं एखादें संविधानक रचून तो आपली व आपल्या खेळगड्यांची करमणूक करीत असे. 'बार पिंगेमे पधरो' अशी सिंधी म्हण आहे. त्या म्हणीचा अर्थ पाळण्यांतच मुलाचे पाय दिसतात असा आहे. इब्सेनच्या बालपणींच तो मोठा नाटककार होणार हें त्याच्या बाललीलांवरून दिसून येई.

लहानपणापासूनच त्याला समाजांतील विषमता पाहून विषण्णता येत असे. नवकोटनारायण आणि दरिद्रनारायण यांचें समाजांत चाललेलें द्वंद्व नेहमींच विषण्णता निर्माण करी. त्यांतच त्याच्या स्वतःचा पिता **नूड् इब्सेन** ह्याची दिवाळखोरी इब्सेनकुटुंबास बरीच जाणवली. हेन्रिकनें कुटुंबाच्या मिळकतींत भर घालण्यासाठीं ग्रिम्स्टाडचा रस्ता सुधारला; व एका ग्रामवैद्याकडे उमेदवार म्हणून तो राहिला. औषधाच्या रिकाम्या कुप्या भरणें अगर कागदाच्या पुड्या बांधण्याचा उद्योग त्याला मनापासून आवडत नसे. साधारणतः कॉम्पाउंडर जबर माणूसघाणे व तुसडे आढळून येतात! हेन्रिक सुद्धां तुसडा बनला. कुणाशीं बोलणें नको, कुणाबरोबर चालणें नको. ह्या घुमेपणामुळें ग्रिमूस्टाड्मध्यें त्याचें जीवन एकाद्या सीलबंद लिफाफ्यासारखें भासे. आणि त्या लिफाफ्याला सिलें तरी किती ?सात!

आयुष्यांत जीं जीं दुःखें भोगावीं त्या त्या दुःखांवर एक एक नाट्य आधारून लोकांस समाजदर्शन घडवावें ह्यासाठींच जणूं तो जन्मला होता. त्याचें एका मुलीवर प्रेम बसलें; विवाह करण्याचीहि इच्छा असण्याइतका तो इमानी होता. पण त्याच्या पित्यास सून नापसंत झाली. व इब्सेननें आज्ञाधारक मुलाप्रमाणें पित्याची आज्ञा प्रमाण मानली व त्या मुलीचा नाद सोडला. त्या प्रसंगानंतर त्याच्या स्वभावांत फार बदल झाला. त्याच्या संभाषणांत उपरोध व कोटिक्रमांत कटुता फार दिसूं लागली.

जेथें जावें तेथें गैरसमज फार होऊं लागले. घरचीं माणसें व स्नेहीसोबती सुद्धां त्याच्याविषयीं आपला गैरसमज करून घेऊं लागले व तो पसरवूं लागले. समाजांत त्याची अवहेलना होऊं लागली. जो तो त्याची संगत टाळी. तो आला म्हणजे ज्याच्या त्याच्या कपाळीं सुरकुत्या पडत; तो येतोसें दिसलें म्हणजे जो तो दार लावून घेई. पण त्याचा नैतिक, आत्मिक अधःपात झाला नव्हता. त्याला नैतिक अधःपातापासून वांचविणाऱ्या दोन दिव्य शक्ती त्याच्या हृदयांत वसत होत्या. त्याला

काव्याचें वेड होतें; व हें वेड त्याला खरोखरीच्या वेडेपणापासून वांचविणारें ठरलें. पुढें त्याच्या वाङ्मयानें जगाला वेड लावलें. त्याला वाचनाचाहि अतिशय नाद. जगाच्या स्तुतिनिंदेकडे दुर्लक्ष करून, पुस्तकांची अंधारी डोळ्याला लावून तो आपल्या मनाचें वारूं द्रुत परंतु संयमित गतीनें हांकूं लागला. त्याच्या मेंदूस पुस्तकांची तीव्र भूक लागे; व तो आधाशीपणानें पुस्तकांचा फडशा करी. पायमोजे व कपडालत्ता यांजवर पैसे खर्च न करतां त्यांना लागणारा पैसा तो पुस्तकें घेण्यांत खर्च करी. हिंवाळ्यांत महाग लोकरीचा ओव्हरकोट नॉर्वेमध्यें अत्यंत आवश्यक असतो. पण इब्सेन नवा ओव्हरकोट न घेतां नवीं पुस्तकें घेई !

त्याची पुड्या बांधण्याचा व्यवसायांतून काव्यानें मुक्तता केली. **कॅटिलिना** नामक त्याचें पहिलें नाटक ह्याच आत्ममंथनाच्या काळांत लिहिलें गेलें. त्या वेळीं तो ख्रिस्टिआनिआ युनिव्हर्सिटीमध्यें मॅट्रिकचा अभ्यास करीत होता. येथेंच सुप्रसिद्ध संसारनाट्याचा कर्ता **बयॉर्नसन** यांची व इब्सेनची गांठ पडली व त्याचें पुढें दृढ स्नेहांत रूपांतर झालें. इब्सेनचा मुलगा व बयार्नसनची मुलगी यांचा प्रीतिविवाह हें या नाट्यमय स्नेहाचें गोड फळ होय. इब्सेनचें नाटक रंगभूमीवरच्या 'मास्तरांनीं' 'साभार' परत केलें. व त्यानें तें रद्दीच्या भावानें 'चिंध्या आहेत का बाटली' म्हणून ओरडणाऱ्या एका पोऱ्यास विकलें. ह्यानंतर थोड्याच दिवसांनीं त्यानें एक एकांकी नाटक लिहिलें; व तें एका नाटकमंडळीनें प्रयोगार्थ स्वीकारलें. प्रयोग अत्यंत यशस्वी व लोकप्रिय होऊन तरुण नाटककारांच्या अग्रस्थानीं इब्सेन एकदम जाऊन बसला !

पत्रपांडित्य

ख्रिस्टिआनिआ राजधानीचें शहर. तेथें पक्षोपपक्ष असणारच. राजकारणाला नेहमींच ऊत येणारच. इब्सेननें त्या राजकारणाच्या भोंवऱ्यांत पत्रपंडितांच्या आखाड्यांत उडी घेतली. तो एक विचारस्वातंत्र्याचा अध्वर्यु होता, व्यक्तिस्वातंत्र्याचा पूजक होता. कुठल्याहि समाजांत विचार करणारे लोक फार थोडे असतात. गतानुगतिकच फार अगर अधिकारी लोकांच्या सत्तेपुढें आपलें शहाणपण चालणार नाहीं, व म्हणून त्यांना विरोध न करतां आपलें हित साधावें म्हणून नीतिमूल्यें गुंडाळून ठेवणारे लोकच फार. अशांच्या विरुद्ध त्यानें आपल्या प्रभावी लेखणीचा मोर्चा फिरविला. ह्या व्यवसायांत असतांना त्याला महत्त्वाचीं तत्त्वें सांपडलीं व तीं त्याचीं आवडतीं तत्त्वें बनलीं. 'कोठल्याहि विवाद्य विषयांत अगर पेंचप्रसंगांत अल्पसंख्य लोकांचें मत बरोबर असणें शक्य आहे. पण बहुसंख्य लोक नेहमींच चुकतात ! पांचां मुखीं परमेश्वर ही म्हण खरी नाहीं.' कालांतरानें 'द मॅन्' नांवाचें त्याचें साप्ताहिक बंद पडलें; व त्यानें बर्गेन् येथें स्थलांतर केलें. तेथें त्याच्या ताब्यांत एक नाट्यमंदिर देण्यांत आलें. ह्या नाट्यमंदिरांतच त्याच्या यशोमंदिराचा भक्कम पाया घातला गेला. येथें शेक्स्पियर, मॉलीये, ग्योटे व स्क्राईब ह्यांच्या नाट्यशिल्पाचा त्यानें प्रत्यक्ष अनुभव घेतला व आपलें शिल्प वाढीस लाविलें.

व्यक्तिस्वातंत्र्यासाठीं स्वयंनिर्वासित

नॉर्वेमधील लोक-कथा, व पुराणेतिहास ह्यांवर त्याचीं पहिलीं नाटकें आधारलेलीं आहेत. त्यानें नाट्यांत पौराणिक विषय हाताळले; व त्याभोंवतीं अद्‌भुतरसाचें इन्द्रजाल पसरलें. पण वास्तव संसारावर कडक टीका करण्याची आपली 'कंडू' त्यानें एक अप्रिय नाटक रचून शमविली. त्या नाटकाचें नांव 'प्रेमाचें प्रहसन'. यांत त्याच्या प्रतिभेचें पहिल्यानें दर्शन होतें. नॉर्वेमधील कांहीं लुबऱ्या लोकांचें व त्यांच्या तथाकथित 'समाजसेवेचें' अतिरंजित विडंबन इब्सेननें या नाटकांत केलें आहे. ह्या नाटकानें कंपनी आणि नाटककार या दोघांनाही दिवाळखोर बनवण्याचा विक्रम केला !

आतां इब्सेन चांगलाच प्रसिद्ध झाला होता; व ऐन जवानींत होता. त्याचें लग्नहि झालेलें होतें. पण प्रसिद्धि व पत्नी यांबरोबर लक्ष्मी मात्र आली नाहीं. पंडित व कवि लोकांना 'प्रवासी भत्ते' देण्याची नॉर्वेमध्यें चाल आहे. त्यासाठीं इब्सेननें अर्ज केला. 'प्रेमाच्या प्रहसनानें' अनेक अधिकाऱ्यांनाहि इब्सेननें दुखविलें होतें. त्यांच्या जखमा ताज्या होत्याच. अशांपैकीं एक अधिकारी म्हणाला, 'त्या प्रहसनाच्या लेखकाला भत्ता देण्याऐवजीं फटके मारले पाहिजेत!'

एकदाचे प्रवासी भत्ते मंजूर झाले. इब्सेननें सत्तावीस वर्षे प्रवासांत घालविलीं. पुन्हा नॉर्वेला कधीं परत यावयाचें नाहीं असें त्यानें मनाशीं ठरविलें. तो ईजिप्तला गेला असतांना तेथील खेदिवानें त्याचा मोठा सन्मान केला. त्या वेळींच सुएझचा कालवा उघडला गेला; व त्या समारंभास इब्सेन हजर होता. पश्चिम पूर्वेजवळ येत होती; संस्कृतिमिश्रण जोरांत सुरू व्हावयाचें होतें व विचाराच्या वातावरणांत वादळी वारे निर्माण व्हावयाचे होते. ह्या विचारवादळांत इब्सेनचा भाग फार मोठा आहे. आजच्या अभिनव यांत्रिक संस्कृतीमध्यें व्यक्तिमत्त्व अजून चिरडलें गेलें नसलें तर त्याचें श्रेय इब्सेननें निर्माण केलेल्या क्रांतींत आहे. संघ आणि व्यक्ति यांत जेव्हां विरोध उत्पन्न होतो तेव्हां तेव्हां व्यक्तीचा संघावर विजय होतो; व त्यामुळें वैयक्तिक मूल्यें त्याज्य नसून त्यांचें आपण परिश्रमानें जतन केलें पाहिजे. तें जतन करण्याचा एकच राजमार्ग म्हणजे समताधिष्ठित समाजरचना. ह्यासाठीं, व्यक्तीच्या ठायीं असलेल्या दिव्यांशासाठीं इब्सेननें धर्मयुद्ध पुकारलें. त्यासाठीं त्यानें आपणांला निर्वासित बनविलें; व दर दोन वर्षांनीं एक नाटक रचून आपलें तत्त्वज्ञान नाट्यरूपानें समाजापुढें ठेवलें. जन्मतः त्याचें मन मानी व बुद्धि ज्वालाग्राही होती. वनवासामुळें त्याचें मन थंड झालें व त्याला नाट्यरचना करावयास अवसर मिळाला.

'ब्रँड' : अध्यात्म आणि नाटक

ह्या कालखंडांत त्यानें 'ब्रँड' आणि 'पीर गुंट'-नामक दोन रूपकें लिहिलीं. त्यांत त्याचें संसाराविषयींचें गूढ दर्शन दिग्दर्शित केलें आहे.

ब्रँड हा एक धर्माधिकारी असतो. तो निर्भीड, ध्येयासक्त व समन्वय (compromise) न करणारा असतो. आपल्या कथा-कीर्तनांत तो श्रोत्यांस बजावून सांगतो— "तुमचा देव वृद्ध झालेला आहे; माझा देव तरुण आहे". मानवाला पूर्णतेकडे नेण्यासाठीं ब्रँडची धडपड चालू असते. 'त्या पूर्णतेशिवाय मानवी जीविताला किंमत नाहीं, आत्मा शून्यवत् होय; पूर्णता म्हणजेच जीवितसाफल्य' ह्या शब्दांत त्याचीं प्रवचनें संपत असत.

एकदां त्याचेकडे एक शेतकरी येतो. शेतकरी म्हणतो, "माझी मुलगी तापानें फणफणली असून मरायला टेकली आहे. पण घर लांब, आणि मध्यें बर्फाचा ओढा ओलांडावा लागणार असल्यामुळें घरीं जाऊन मृत्युसमयीं तिची भेट घेतां येत नाहीं; अशा स्थितींत मी काय करूं?" असें तो ब्रँडला विचारतो. ब्रँड स्पष्ट पण कठोर शब्दांत त्याची निर्भर्त्सना करून त्याला त्याचें कर्तव्य करावयास सांगतो. पण शेतकरी 'पूर्ण मानव' नसल्यामुळें आपलें कर्तव्य करावयास तयार नसतो. 'कर्तव्ये निधनं श्रेयः' हें त्याला पटत नाहीं. इकडे ब्रँडमधील पूर्णमानव जागा होऊन तो त्या शेतकऱ्याला दोन ठोसे देतो व स्वतः त्याच्या मुलीकडे जाऊं लागतो. प्राणपणानें आपलें कर्तव्य बजावलें पाहिजे अशी त्याची शिकवण असते. त्याग ही पूर्ण माणुसकीची कसोटी. त्याग करून आपापल्या परीनें सामान्य माणसासही हुतात्मा बनण्याची आवश्यकता तो प्रतिपादितो.

एक अट्टल खुनी इसम असतो. तोहि असान्न मरतां मरतां पश्चात्तापदग्ध होऊन ब्रँडला बोलावणें पाठवून त्याचेजवळ अखेरची कबुली देण्यास तयार होतो. ब्रँडला धोक्यानें पूर्ण असलेली एक नदी पार करून जावें लागतें. मध्येंच मोठें वादळ सुरू होतें. ब्रँड आपल्या बोटीच्या डोलकाठीवरचीं शिडें संभाळीत असतांना सुकाणूं धरण्यासाठीं आसपास असलेल्या कोळी लोकांना बोलावतो. पण कोळ्यांचा व ब्रँडचा प्रसंगाच्या स्वरूपाबद्दल तीव्र मतभेद होतो. ब्रँडला वाटतें, कोळ्यांमध्यें पुरती माणुसकी नाहीं! इतक्यांत एक कोळीण पुढें येते. तिला ब्रँडच्या धैर्यवीर्यादि गुणांचें कौतुक वाटतें. त्या कौतुकाचें पुढें त्या दोघांच्या प्रेमांत व विवाहांत पर्यवसान होतें.

वैवाहिक जीवनांतहि ब्रँडचा ध्येयवाद दुर्दम्य रहातो. ध्येयाचीं शिखरांवर शिखरें गांठण्याच्या धडपडींत ब्रँड कठोर बनतो. त्याच्या मोठ्या मुलाला उत्तरेकडील थंड हवा मानवत नाहीं. म्हणून त्याची पत्नी तेथून बदली करून दुसरीकडे नोकरीस जावें म्हणून ब्रँडच्या पाठीमागें टुमणें लावते. पण ब्रँड तिचें म्हणणें मुळींच ऐकत नाहीं —'मी येथून गेलों तर लोकशिक्षणाचें कार्य नीट होणार नाहीं—'! अशा स्थितींत तें रुग्ण अर्भक कालवश होतें. हा

मृत्यु सहज टाळतां येण्याजोगा होता. त्याचें 'पाप' ब्रँडच्या माथीं मारलें जातें. पण ब्रँडला मुलापेक्षां त्याग अधिक प्रिय असतो. एक भिकारीण त्यांच्याकडे कपड्यांची भिक्षा मागायला येते. तिचें मूल उघडें असतें व त्याला कपडे दिले नाहींत तर तें मरण्याची भीति असते. ब्रँड आपल्या बायकोला बोलावून आणून आपल्या मृत अपत्याचे कपडे भिकारणीला द्यावयाला लावतो. सर्व कपडे देऊन टाकण्यास ती माउली तयार होते; पण आपल्या चिमुरड्याची आठवण म्हणून एक मफलर मात्र आपल्याजवळ ठेवून घेते. झालें! तें एक चिरगूट राखून ठेवल्याबद्दल ब्रँड बायकोवर रागावतो. तिच्या 'अपुऱ्या माणुसकी'बद्दल तिला टाकून बोलतो. ती तें स्मृतिचिन्ह देऊन टाकते व ब्रँडच्या भावनाशून्यतेबद्दल धसका खाऊन, छाती फुटून हृदयक्रिया बंद पडून मरते!

ब्रँडची आई म्हातारी झालेली असते. तिच्याशिवाय साऱ्या दुनियेंत आतां त्याला कोणी नसतें. आपली मालमत्ता आतां त्याच्या स्वाधीन करून आपण सुखानें खिस्तलोकीं जावें अशी बिचारीची इच्छा असते. ती शेवटीं आजारी पडते. पण ब्रँड तिला भेटायलाहि जात नाहीं. आईनें आपल्याला दौलत न देतां ती गरीबांना वांटून द्यावी असें ब्रँडला वाटतें व तो त्या दौलतीचा त्याग करतो.

आतां ह्या त्यागामुळें ब्रँडचें वजन लोकांत फार वाढतें. ते त्याला 'साधु' म्हणूं लागतात. त्याच्या प्रवचनांना लोकांची फार गर्दी होऊं लागते. लहानसें प्रार्थनामंदिर पुरेनासें होतें. डोंगराच्या पायथ्याशीं एक विस्तीर्ण मैदान असतें. तेथें त्याचीं प्रवचनें होऊं लागतात. कांहीं दिवसांनीं लोक प्रार्थनेला कंटाळतात; त्यांची ब्रँडवरील श्रद्धा नष्ट होते व ते त्याला दगड मारूं लागतात. माठीमागचे डोंगर सुद्धां जणूं काय त्याला दगड मारतात. असाच एक दगड त्याच्यावर पडून अखेरीस त्याचें देहावसान होतें!

'पीर गुंट'

ब्रँडचा मृत्यु एखाद्या हुतात्म्यास, धर्मसंस्थापकास शोभेल असा होतो. पण त्याच्या निर्भेळ ध्येयवादित्वामुळें समाजांत दुःख चक्रवाढीनें वाढतें. एखादा पापी पण व्यवहारदक्ष अगर चतुर नेता आपल्या शिरावर येवढा दुःखाचा डोंगर निर्माण करून घेण्यास धजला नसता! नव्हे, संधि मिळूनहि त्यानें तें टाळलें असतें!

पीर गुंट नामक नाट्यकाव्यांत इब्सेननें एक ध्येयशून्य पात्र दाखविलें आहे. पीर गुंट हा 'आत्मनस्तु कामाय' अशा वृत्तीचा ध्येयवादी आहे! स्वार्थ व भोग हेंच त्याचें ध्येय. 'यावज्जीवेत्सुखं जीवेत्' हा त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा मूलमंत्र. लहानपणापासून त्याला वाटे 'साधू होण्यापेक्षां गंधर्व होणें बरें, योद्धा होणें बरें, शिकार करणें बरें, अगर शेंकडों मर्दुमकीचीं कामें करून "वीर" होणें बरें. मग आपोआपच आपणांस सर्व स्त्रिया वश होतील' अशा रीतीनें आपलें चारित्र्य बनवून वागूं लागल्यावर पीर गुंट मूळचा जरी एक व्रात्य खेडूत असला तरी त्याला वाटतें 'आपण एक वैभवशाली राजे आहोंत!' तो आपल्या झोंपडीवर तशी पाटी लावतो—

"पीर गुंट्— स्वात्मसम्राट्.—"! आपल्या आईला तो आपल्या अनेक वीरकृत्यांविषयीं, शिकारीविषयीं थापा मारतो. न केलेल्या शिकारींची, न झुंझलेल्या युद्धांचीं रसभरित वर्णनें ऐकून त्याची म्हातारी आई खूष होते. एकदां तर एका लग्नसमारंभास हजर राहून पीर गुंट् मांडवांतून वधूलाच पळवून नेतो! व मग पाहुणे मंडळी त्याच्यावर यथेच्छ तोंडसुख घेतात. पण स्त्रिया बदलणें हें त्याला सिगरेटचा ब्रँड बदलण्याइतकें सोपें वाटते!

काल्पनिक यक्षयक्षिणींच्या जगांत कांहीं काल त्याचें मन रममाण होतें. एकाद्या डुकराला आपलें "वाहन" करून चाललेली एक 'शूर्पणखा' पाहून त्याला वाटतें कीं ती एक रूपसुन्दरी असून कुठल्यातरी देशची राजकन्या आहे व एका पंचकल्याणी अबलख घोड्यावर आरूढ झाली असून प्रियकराला बोलावीत आहे! पण हें 'काल्पनिक जग' उपभोगण्याची पात्रता येण्यास मनुष्याला आपले डोळे एका 'विशिष्ट कोनानें कापावे' लागतात अशी अट असते व पीर त्या शस्त्रक्रियेस घाबरून पळून जातो. आत्मवंचनेंतही आत्मसाफल्य साधण्याचें स्वार्थी चापल्य त्याच्या बुद्धींत असल्यामुळें तो त्या यक्षनगरींतून सटकतो

तो थेट अमेरिकेंत जाऊन मोठा व्यापार (Big Business) करूं लागतो. नीग्रो गुलामांची खरेदी–विक्री, थोर लोकांस प्रिय असलेली दारू, मिशनरी लोकांना धर्मकल्पनांच्या व्यापारासाठीं लागणारें भांडवल, कमी किमतींत उत्तम छापलेलें बायबल व चिनी लोकांकरितां बुद्धाच्या बाहुल्या– ह्यांचा ठोकबंद व्यापार करून तो नवकोटनारायण बनतो. व्यापारांतील त्याच्या ह्या भरमसाठ सांठलेल्या संपत्तीमुळें तो खूष असतो व "प्रभुकृपा आपल्यावरच आहे" असें समजतो. पुढें आफ्रिकेला जातांना त्याच्याशीं विश्वासघात करून त्याचे मित्र त्याला एका बेटावर एकटें सोडून पळून जातात. पण त्यांची बोट फुटते व ते बुडून मरतात. तेव्हां त्याला वाटतें कीं 'परमेश्वराचें पित्यासारखें मला संरक्षण आहे खरें; पण परमेश्वराला अर्थशास्त्र कळत नसल्यामुळें त्याच्या राज्यांत जमेपेक्षां खर्चाची, उत्पत्तीपेक्षां विनाशाची बाजूच फुगलेली असते!"

त्या ओसाड प्रदेशांत त्याला एक पांढरा घोडा मिळतो. पांढऱ्या घोड्यावर तो इकडेतिकडे हिंडूं, फिरूं लागतो. तेव्हां तेथील अरबी रहिवाश्यांस तो कोणी "रसूल" (साधू) अगर "नबी" आहे असें वाटूं लागून ते त्याच्या भजनीं लागतात. अमेरिकेंत असतांना त्याच्या पैशामुळें त्याला मान मिळत असे; पण आतां आपल्या निसर्गदत्त सौंदर्यसौजन्यादि गुणांमुळें आपल्या भजनीं लोक लागले आहेत अशी त्याची भावना होते. ह्या मतिभ्रमांत तो असतांना एका नाचणाऱ्या पोरीच्या प्रेमपाशांत तो सांपडतो व प्रेमवेडा होतो; आपला पांढरा घोडा, रेशमी कपडे, मोत्यांच्या व हिऱ्यांच्या माळा व अवतारी पुरुषाचा जिरेटोप तिला बक्षिस देतो. हें सर्व वैभव घेऊन ती लबाड पोर त्याच्या हातावर तुरी देऊन पळून जाते!

पुढें हे आत्मरंगीं रंगलेले सुखात्मे सम्राट् आफ्रिकेंत जातात. तेथील प्रख्यात 'स्फिंक्स'च्या पुतळ्याशेजारीं एका जाड्या जर्मन पंडिताशीं त्याची गांठ पडते. 'स्फिंक्सचें कोडें सर्व जगाला पडलें आहे. पण मला त्यांतील रहस्य समजून चुकलें आहे, त्याचें **तत्त्व** म्हणजे **तत्त्वच** आहे. स्फिंक्स म्हणजे दुसरें-तिसरें कांहीं नसून स्फिंक्सच' असें तो म्हणू लागतो. पीरच्या ह्या प्रवचनामुळें जर्मन पंडितावर इष्ट तो परिणाम होऊन ते दोघे "कायरो" येथील 'पंडितांच्या सभेंत' व्याख्यान देण्यास जातात. ही सभा म्हणजे दुसरें-तिसरें कांहीं नसून एक वेडयांचें इस्पितळ असतें. तेथें वेड्यांनीं मारे एक मोठी चळवळ करून तेथील डॉक्टर व अधिकारी वर्ग यांस कोंडून ठेवलेलें असतें! अखेरीस राज्याभिषेक होतो. पीरसाहेबांस गादीवर बसवतात व 'आत्मभोगी सम्राट' या नांवानें त्याचा जयजयकार केला जातो.

पीरसाहेब परत येतात तों ते म्हातारे झालेले असतात. वाटेंत त्यांना एक बटनें करणारा, दिसण्यांत भयंकर असा पिशाचस्वरूपी भेसूर मनुष्य दिसतो. वास्तविक तो काळपुरुष असतो. काळपुरुष दरडावून पीरसाहेबांस म्हणतो, "हे पामरा, आयुष्याच्या उपवनांत संचार करून मधुकरी वृत्तीनें तूं जें आत्मसुखाचे मधुघट भरून ठेवले आहेस ते मी माझ्या ह्या हाडांच्या चमच्यानें फोडून माझ्या उकळत्या काहिलींत टाकून देण्यास आलों आहें." हे त्याचे शब्द ऐकून पीरसाहेबांच्या काळजांत धस्स होतें! छाती डफासारखी आंतले आंत वाजूं लागते त्यांना वाटते आपली बोट आतां बुडणार!

अखेरीस कसेंबसें आपल्या जन्मभूमीस परत आल्यावर त्यांची व त्यांच्या तारुण्यांतील त्यांची प्रेयसी सॉल्व्हीग हिची भेट होते. हा प्रसंग अत्यंत हृदयंगम आहे. ती प्रेमळ सुंदरी आतां वृद्ध झालेली असते. परंतु तिचें प्रेम–निरपेक्ष निष्काम प्रेम मात्र पहिल्यासारखेंच प्रभावी असतें. त्या भावना-तरल ललना हृदयांत पीरसाहेबांना आपलें तरुणपणचें ध्येयात्म प्रतिबिंब परत मिळतें. तें 'रमणीमन-हंसा'स नाचविणारें ध्येयचित्र व त्यानंतर घडलेल्या त्याच्या विचित्र चरित्राचा चलचित्रपट त्याच्या डोळ्यांसमोरून सर्कन् सरकून जातात. तो गर्व, त्या न केलेल्या शिकारीबद्दलच्या फुशारक्या, तीं न लढलेलीं युद्धें व न जिंकलेलीं राज्यें, त्या बुडत्या मित्रांस न केलेल्या मदती, त्या नटी, त्या नर्तकी, त्या गाणाऱ्या स्त्रिया–ह्यांमध्यें पराक्रमी जीवन तें काय होतें? वीरोचित असें काय होतें? निव्वळ

भोगलालसा, शिस्नोदरपूजा, भेकडपणा, असत्य, थापेबाजपणा ह्यांशिवाय त्यांत काय होतें ?

अशा तऱ्हेनें आपल्या पोकळपणाची जाणीव झालेल्या पीरसाहेबांची यमदूताशीं झालेली भेट शेवटच्या प्रसंगांत दाखविली आहे.

ह्या कथेंत प्रमाथी इंद्रियांच्या पूर्ण कब्जांत गेल्यामुळें, त्यांनाच देव मानल्यामुळें झालेलीं व्यक्तित्वाचीं शकलें दाखविलीं आहेत.

'ब्रँड' व 'पीर गुंट' हीं परस्परपूरक

'पीर गुंट' भव्य नाट्य आहे. मनुष्याच्या आत्मिक संग्रामावर ह्या नाटकाची रचना केली आहे. व मानवी जीवनाचें अंतिम भवितव्य काय, त्याचें ललाटलिखित कोणत्या कायद्यास अगर न्यायास अनुसरून लिहिलें आहे, असा भेदक प्रश्न ह्या नाटकांत विचारला आहे. 'आत्मनस्तु कामाय' म्हणून तत्त्वज्ञानी याज्ञवल्क्यांनीं ज्याची व्याख्या केली तो आत्मा ही काय चीज आहे हा ह्या नाटकांतील मुख्य प्रश्न. ह्या प्रश्नाचें उत्तरहि मोठ्या मार्मिकतेनें इब्सेननें दिलें आहे. व तेंहि सर्व वेदांती लोकांस प्रिय असलेल्या विरोधात्मक शब्दांत ! 'आत्मा कोणाला सांपडतो ? तो हरवण्यास जो तयार असेल त्याला !'

आत्मसाक्षात्काराचा हा महायान मार्ग त्यानें 'ब्रँड' ह्या काव्यमय नाटकांतहि दाखविला होता. 'तूं जरी सर्वस्व दिलेंस आणि जीव मात्र दिला नाहींस, तर मी म्हणतों कीं तुझा त्याग व्यर्थ आहे.'

पण 'पीर गुंट' त्याग करूं शकत नाहीं: तो भोगी आहे. पण भोगासाठीं सुद्धां आत्मयज्ञ करण्यास तो तयार नाहीं. 'सर्वनाशे समुत्पन्ने अर्धं त्यजति पण्डितः' हें वर्णन त्याला तंतोतंत लागूं पडतें. सर्व आयुष्यभर त्याची शेंकडा पन्नासपर्यंतच तयारी; कोठल्याही प्रसंगांत अगर अनुभवांत खोल खणलें तरी त्याच्या हृदयांत दगड लागत नाहीं. सर्वत्र रेती. थोडक्यांत म्हणजे त्याचें व्यक्तिमत्त्व कांद्यासारखें : कांदा सोलून पाहिला तर आंत काय ? त्या 'सात पासोड्या' उलगडल्या तरी आंत ना कोय, ना बीज, ना गर. तो मनुष्य खरा पण स्वतत्त्वशून्य ! त्याचा आत्मा आरशासारखा पण फुटलेल्या आरशासारखा ! जगाचें प्रतिबिंब त्यांत पडलेलें, पण विभागलेलें ! जिकडे तिकडे स्वप्नेंच स्वप्नें, पण खरें कांहीं नाहीं. अखेरीस त्याच्या शून्य स्वप्नमय जीवनांत सत्य येतें. तें प्रेमाचें रूप धारण करतें. तें सत्य सुन्दर तर असतेंच. त्या सत्याचें, त्या सौन्दर्याचें नांव 'सॉल्व्हीग्' ! सॉल्व्हीग्च्या प्रेमामुळें अधांतरीं तरंगत असलेलें त्याचें जीवित सत्यसृष्टींत येतें व मृत्यूवर प्रेम विजय मिळवितें.

'व्यक्तिमत्त्वाची पाऱ्यासारखीं शकलें करूं नका; तें अविभक्त व पुष्ट ठेवा' असा संदेश 'ब्रँड्'मध्यें इब्सेन देतो. ह्या नाटकांतील प्रसंग रोमहर्षण आहेत; काव्य प्रसादयुक्त आहे. भव्य सृष्टिसौंदर्याची पार्श्वभूमि रचून मानवी संसार सृष्टीच्या आदिशक्तींच्या लीलांच्या संदर्भात रंगवला आहे. त्यांतील नायक हा एक ध्येयद्रष्टा असून एकांतिक त्याग हें त्याचें व्रत आहे. त्याची चारित्र्यनौका तुफानी दर्यावर जबरदस्त हेलकावे खात असते. ध्येयाचा पाठलाग करीत असतां सांसारिक सुखसर्वस्वास त्यास मुकावें लागतें. श्रद्धेकरतां अपत्य, पत्नी, स्नेही, फार काय स्वतःला सुद्धां तो विसरतो व मुकतो. अखेरीस ध्येयासाठीं तो स्वतःचें बलिदानहि करतो. व अशा रीतीनें, आपलें ध्येयासक्त व्यक्तिमत्त्व अविभक्त राखून प्रभुचरणीं विलीन होतो.

हीं दोन नाटकें परस्परपूरक असून नाटककाराचें तत्त्वज्ञान काय आहे याची कल्पना त्यांपासून वाचकांस मिळते. 'ब्रँड्'मध्यें इतकें सुंदर काव्य नसतें, त्यांत इब्सेननें आपलें सर्व व्यक्तिमत्त्व ओतलें नसते तर 'ब्रँड' हें एका साधूच्या चरित्राचें विडंबनात्मक नाटक आहे असा उथळ शेरा त्यावर आपल्यास मारतां आला असता ! दुसऱ्या एका नाटकांत ध्येयवाद्यांनीं केलेली समाजाची गैरसेवा इब्सेननें रेखाटली आहे. पण 'ब्रँड्' नाटकाचें तसें नाहीं. त्या नाटकाची कल्पनाच भव्य आहे. त्यांत विडंबनाचा वास आहे असें म्हणणें अभिरुचीला पटण्यासारखें नाहीं. 'ब्रँड'मध्यें इब्सेनच्या गूढगुंजनाचा नाद दुमदुमतो. तो नुसता सामाजिक नाटकें लिहिणारा, एकादा रांगणारा संधिसाधु नाटककार नसून त्याला समाजाचें आत्मिक बल वाढवावयाची तळमळ लागून राहिलेली आहे. तो साधु आहे, द्रष्टा आहे अशी आपली खात्री पटते. त्याची भूमिका एकाद्या धर्मसुधारकाची आहे. लोकांनीं

भयंकर प्रसंग पाहून प्रेक्षकांचीं मनें भयभीत होतात. व त्यांतील स्त्रीवर्गाकडून किंकाळ्या ऐकूं येतात. काय ही कलेची जादू! केवढें हें रौद्र विश्वदर्शन! ह्या दर्शनामुळें आत्मशुद्धि होत नसल्यास आत्मा व रबर ह्यांत काय अंतर ?'

'**वाईल्ड डक**' 'रान-बदक' हें एक शोकान्त नाटक आहे. त्यांतील गोष्ट सत्यसृष्टींतली, रोजच्या, सामान्य मनुष्याच्या अनुभवांतली आहे. ह्यांतील नायक नेभळा असल्यामुळें नायक म्हणण्यालायक नाहीं. 'घरोघरीं मातीच्याच चुली' ह्या म्हणीप्रमाणें मातीच्याच बनावटीचीं पात्रें घेऊन हें नाटक त्यांच्या नित्य नव्या कटकटीवर आधारलेलें आहे. त्यांतील ह्याल्मर एक्डाल् व ग्रेगर्स् वेर्ल हे दोघे-दोस्त असून त्यांतला एक 'ध्येयवादी' असतो. ह्याच्या ध्येयवादामुळें ह्यांच्या घराचें सौख्य नष्ट होतें. त्यांचीं ध्येयें म्हणजे स्वप्नें असतात. ह्यालमरचें नैतिक दिवाळें केव्हांच वाजलेलें असतें. त्याची बायको गिना 'माती असशी, मातिच बनशी' अशा स्वभावाची असते. हेडविग् मात्र सौम्य, निष्पाप मुलगी असल्यामुळें तिच्याविषयीं आपुलकी वाटते. तिचा विधिवशात् शोकमय अंत होतो.

तिचें चारित्र्य व स्वभाव रान-बदकाच्या रूपकानें दाखविला आहे. हें नाटक ध्येयवाद्यांच्या आत्मवंचनेवर व त्यांनीं समाजावर ओढविलेल्या अरिष्टांवर विदारक प्रकाश पाडतें. इब्सेनच्या हृदयांत अशा विध्वंसक ध्येयवाद्यांबद्दल मुळींच करुणा नाहीं. ह्या नाटकाचा एक विशेष म्हणजे काव्यात्म प्रतीकवाद हा अतिशय कुशलतेनें व नाजुकपणें ह्या नाटकांत योजिला आहे. हेडविग आणि बदक यांचें जननान्तर—सौहृद वादसंवादी स्वराप्रमाणें दर्शवून कवीनें आपल्या कलेचा उच्चांक येथें गांठला आहे असेंच म्हणावें लागेल.

आज इब्सेन केवळ नॉर्वे देशाचा नाटककार राहिला नसून त्याचें नाट्य जगप्रसिद्ध झालें आहे. समाजावरील तीक्ष्ण व बोंचक टीका व कलेची किमया ह्या दोन गोष्टींसाठीं त्याचें नाट्य प्रसिद्ध आहे. तें पाहून लोक मंत्रमुग्ध होत असत. त्याच्या प्रतिभेनें जग भारावलें गेलें आहे.

पण विसाव्या शतकाच्या आरंभाला त्याचें शक्तिशाली मन एकदम भंगून गेलें. त्याला वेडाची लहर आली. पांच वर्षें अर्धवट बेशुद्ध अशा स्थितींत त्यानें काढलीं. मे २३, १९०६ रोजीं त्यास मृत्यु आला!

इब्सेनचा संदेश

इब्सेनची प्रतिभा ज्वलज्जहाल आहे. त्याची दृष्टि काव्यमय असे व त्याचा संदेशहि तसाच काव्यमय आहे. तो फार मोठा कवि, तसा फार मोठा गूढवादी होता. त्याचीं सामाजिक नाटकें गूढसंगीतानें भरलेलीं आहेत. त्याचें नाट्य म्हणजे गीताकार आणि कालिदास अगर ब्लेक आणि शेक्स्पीअर यांचा गोड मिलाफच होय.

त्याच्या नाटकांतून मूळतः दोन कल्पना दिसतात : (१) समाजाला व्यक्तिमत्त्वाची अतिशय जरूर असते. (२) प्रेम झिडकारणें यासारखा दुसरा गुन्हा नाहीं.

त्याच्या टीकाकारांनीं आजपर्यंत त्याच्या एकाच तत्त्वावर भर दिला. तें तत्त्व म्हणजे मिजासखोर व्यक्तिमत्त्व. ब्रँडिस, विल्यम् आर्चर व शॉ हे व्यक्तिमत्त्वावर भर देणारे आहेत. ते लेखक पीर गुंट व ब्रँड आणि इतर रूपकात्मक अगर प्रतीकात्मक नाट्य यथार्थतया जाणूं शकतच नाहींत. त्यांना गूढाचें वावडें. त्या बाबतींत ते आंधळे आहेत. अशा मनोवृत्तींना पीर गुंट "कमालीचा असत्य" वाटणें स्वाभाविक आहे.

अशा तऱ्हेचें अभिजात नाट्य निर्माण करून इब्सेननें नवीन व अद्ययावत् रंगभूमि बनवली. रंगभूमीवर सामाजिक व कौटुंबिक प्रश्न धसाला लावून समाजांतील अंधश्रद्धेवर, बुवाबाजीवर, फसवेगिरीवर, ढोंगीपणावर प्रचण्ड वाक्ताडन केलें. समाजपुरुषाचा देह रंगभूमीवर हजारों प्रेक्षकांसमोर विवस्त्र करूनच केवळ न थांबतां त्याजवर कुशलतेनें शस्त्रक्रिया केली व कुजलेले, निरुपयोगी, रोगानें पछाडलेले अवयव करवतीनें कापून काढले. त्याला व्यक्तित्व पूजक मानणारे टीकाकार आहेत. पण त्याला उत्कट व्यक्तिमत्त्व अभिप्रेत होतें. व्यक्तिमत्त्व हिऱ्यासारखें पैलूदार व कणखर असावें; तेजस्वी असावें; त्यावर निसर्गाकडून, समाजाकडून, फार काय, स्वतःच्या कुटुंबाकडून, देहास जडलेल्या

आनुवंशिक रोगांकडून घाव बसले तरी त्याचा चुरा होऊं नये अशी त्याची अपेक्षा असे. मला वाटतें मराठी अभंगवाणींत अशीच आत्मिक अभंगत्वाची अपेक्षा तुकारामानें व्यक्त केली आहे:—

हिरा ठेवितां ऐरणीं वांचे मार देता घणीं।
ऐराणीचा होय चुरा तोचि मोल पावे खरा॥

पण अशा टणक तेजस्वितेला प्रकाशकिरणांचें अंतर्मुख वक्रीभवन व्हावें लागतें. व तें व्यक्ति व समाज दोहोंनींहि आपल्या जीवनांत बाणावयास हवें. म्हणून 'अंतर्मुख बना' असा ह्या नाट्याचार्याचा संदेश आहे.

———

ब्रिटिश राज्यकारभाराचा नैतिक दर्जा—

ब्रिटिश सर्वजनिक जीवनांत गेले कित्येक महिने खळबळ माजून राहिली होती ती नुकतीच शांत झाली.—ब्रिटिश मंत्रिमंडळांतील मंत्री, त्यांचे सरकारी अधिकारी यांमध्यें लांचलुचपत, वशिलेबाजी हे प्रकार चालू आहेत, ब्रिटिश राज्यकारभारांतील नीतिमत्तेचा दर्जा उतरला आहे असा दाट लोकप्रवाद होता. सिडने स्टॅन्ले हे टोपण नांव धारण केलेल्या एक पोलंडमधील ज्यूनें सरकारी मंत्री व अधिकारी यांना नजराणे, मेजवान्या वगैरे रूपानें लांचलुचपत देऊन धुमाकूळ घातला आहे, असें बोललें जात होतें! या सर्व आरोपांची शहानिशा करण्याकरितां ब्रिटिश सरकारनें न्यायमूर्ति लीन्स्की यांच्या अध्यक्षतेखालीं एक लवाद-मंडळ नेमलें. त्या 'लीन्स्की लवाद-मंडळा'नें दोषारोपांबाबत विस्तृत साक्षी घेऊन जो आपला निर्णय बनविला तो जानेवारी २५ ला प्रसिद्ध झाला आहे.

लीन्स्की निर्णयाचा सारांश असा: तीन व्यक्ती सोडून बाकी सर्व अधिकारी व मंत्री यांवरील आरोप निराधार आहेत. मुख्य साक्षीदार जो नामधारी सिडने स्टॅनले हा आपल्या फायद्याकरितां खोटेंनाटें वाटेल तें बनवून एकाचें दुसऱ्याला सांगणारा मनुष्य आहे. त्याच्या कारवायांना दोन व्यक्ती बळी पडलेल्या दिसतात. एक म्हणजे सरकारी व्यापारी खात्याचा पार्लमेंटरी सेक्रेटरी जॉन बेल्चर हा होय; यानें आतां आपल्या पार्लमेंटरी सेक्रेटरीपदाचा राजीनामा दिला आहे. त्यानें एका कंपनीकडून उंची मद्य वगैरे घेऊन तिला बाहेरून पिपें आणण्याचा परवाना मिळवून दिला; स्टॅन्लेकडून सोन्याची सिगारेट–पेटी, कपडे वगैरे नजराणे व मेजवान्या त्याचा हेतु माहीत असूनही स्वीकारल्या.—दुसरे गृहस्थ म्हणजे जार्ज गिब्सन हे इंग्लडच्या बँकचे एक डायरेक्टर होते. यांनाही स्टॅन्लेचे अनैतिक हेतु ठाऊक असूनही त्याला त्यांनीं मदत केल्याचें दिसून आलें.

ब्रिटिश वृत्तपत्रांतून वरील लीन्स्की-अहवालाबद्दल जें मतप्रदर्शन झालें आहे त्यांतून पुढील निष्कर्ष निघतात. एकंदरींत ब्रिटिश राज्यकारभारांतील नीतिमत्तेचा उच्च दर्जा अबाधित आहे ही अभिनंदनाची गोष्ट होय. ज्यांना निवारा देऊन हिट्लरपासून वांचविलें त्यांपैकीं कांहीं बांडगुळी वृत्तीच्या समाजकंटकांचा हा प्रताप आहे. अधिकारी लोकांनीं आपल्या तथाकथित मित्रमंडळींपासून व त्यांच्या पाहुणचारापासून सावध राहिलें पाहिजे. राजकारणी पुरुष आणि सरकारी अधिकारी हे योजनाबद्ध अर्थव्यवस्थेचा एक भाग म्हणून जीं नियंत्रणें (Controls) चालवीत आहेत, त्यांच्या पासून हा धोका उत्पन्न होणें संभवनीय असलें तरी तो समर्थनीय नाहीं. अर्थात् 'नियंत्रण'रहित अर्थव्यवस्था पूर्वीसारखी जितक्या लवकर येईल तेवढें बरेंच.

श्री. कृ. के. कोल्हटकर

भारतीय आणि पाश्चात्य मानसशास्त्रांचें तुलनात्मक विवेचन

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेवतु ।
बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनःप्रग्रहमेवच ॥

इंद्रियाणि हयानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान् ।
आत्मेंद्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥

विज्ञानसारथिर्यस्तु मनःप्रग्रहवान् नरः ।
सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदं ॥

'संसारी जो आत्मा त्याला तूं रथाचा स्वामी जाण. शरीर हा त्याचा रथ आहे असें समज. विवेकयुक्त बुद्धीला सारथि समज, आणि मन हा लगाम आहे असें जाण. चक्षुरादि इंद्रियांना घोडे असें (अध्यात्मवेत्ते) म्हणतात. रूपरस इत्यादि विषय हे त्या घोड्यांचे जाण्याचे मार्ग असें म्हणतात. आत्मा, बुद्धि, ज्ञानेंद्रियें, व मन या सर्वांना मिळून भोक्ता किंवा संसारी असें ज्ञानी लोक म्हणतात. विवेकयुक्त बुद्धि हा ज्याचा साराथि आहे आणि ज्याचा मनरूपी लगाम त्या सारथ्याच्या हातांत आहे, तो संसाररूपी मार्गाच्या पैलतीराला जातो. तें परमात्म्याचें सर्वोत्कृष्ट स्थान होय' —काठकोपनिषद् १–३

जानेवारी १९४८ च्या 'नवभारता'च्या अंकांत 'भारतीय मानसशास्त्राचें तुलनात्मक दिग्दर्शन' या शीर्षकाखालीं भारतीय व पाश्चिमात्य मानसशास्त्रांचें कांहीं बाबतींत तुलनात्मक विवेचन केलें. त्यानंतर जानेवारी १९४९ च्या अंकांत, 'भारतीय मानसशास्त्राची स्थूल रूपरेखा' वाचकांपुढें मांडली. प्रस्तुत लेखांत दोन्ही मानसशास्त्रांचें आणखी थोडें तुलनात्मक विवेचन करावयाचें योजिलें आहे.

पाश्चात्य मानसशास्त्र विस्तृत पण उथळ

मागील अंकांतील विवेचनावरून हें स्पष्ट झालें आहे कीं पातंजल-योग-दर्शन म्हणजेच भारतीयांचें मानसशास्त्र होय. मनोव्यापारांच्या अपेक्षेनें पतंजलींनीं क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र आणि निरुद्ध अशा पांच भूमिका सांगितल्या असून प्रत्येक भूमिकेवरील मनोव्यापारांचें वर्णन त्यांनीं थोडक्यांत पण निःसंदिग्धपणें केलें आहे. पाश्चिमात्यांच्या मानसशास्त्रीय परिभाषेंत या पांच भूमिकांतील मनोव्यापारांच्या विचिकित्सेला नॉर्मल, सब्नॉर्मल, ॲब्नॉर्मल, हायर, आणि मेटॅ–सायकॉलजी अशीं नांवें देतां येतील, हें पहिल्या लेखांत सांगितलेंच आहे. पाश्चिमात्यांचें मानसशास्त्र कालतः अगदीं अलीकडलें असल्यानें त्याला अर्वाचीन असें म्हटलें तर कमींत कमी दोन हजार वर्षांपूर्वीं निश्चित स्वरूपावस्थेस पोंहोचलेलें पौर्वात्यांचें योगशास्त्र प्राचीन मानसशास्त्र या नांवानें संबोधितां येईल. अशा या दोन मानसशास्त्रांकडे नुसता दृष्टिक्षेप टाकला तरी एक गोष्ट अगदीं ढळढळीतपणें नजरेंत भरते. ती ही कीं पाश्चिमात्यांच्या मानसशास्त्रांतील नॉर्मल्, सब्नॉर्मल आणि ॲब्नॉर्मल सायकॉलजीवरील लिखाण पृष्ठसंख्येच्या दृष्टीनें भारतीय मानसशास्त्रांतील एतद्विषयक लिखाणापेक्षां इतकें विशाल आहे कीं, त्याची नुसती विशालता पाहूनच वाचकाचा जीव गुदमरल्यासारखा होतो. पण वाचक जर नेट धरून या वाङ्मयाचा अभ्यास करूं

लागला म्हणजे त्याची अशी खात्री होते कीं, या वाङ्मयाच्या क्षेत्राचा विस्तार जरी अफाट असला तरी विचारांच्या खोलीच्या दृष्टीनें हें वाङ्मय पुष्कळच उथळ आहे. हा उथळपणा दाखविण्याकरितां आपल्याला यांतील अनेक बाबींची सोदाहरण चर्चा करतां येईल. पण तितका स्थलावकाश नसल्यामुळें या विषयाच्या अखंड व्यासंगांत ज्यांनीं आपला सर्व जन्म घालविला त्या प्रो. मॅक्डुगल् या मानसशास्त्रज्ञाचें एतद्विषयक मत काय आहे तें पाहूं म्हणजे झालें.

या विषयावरील पहिल्या लेखांत 'The mental powers of our species are inadequate to the task of building up the science of human nature' हें मॅक्डुगलचें मत उद्धृत केलें आहेच. यांत 'Our species' हे शब्द मॅक्डुगलनें कोणाला उद्देशून घातले आहेत हें त्याच्या पुढील उताऱ्यावरून स्पष्ट होईल. 'सायको-ॲनॅलिसिस अँड सोशल सायकॉलजी' या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेंत हा ग्रंथकार म्हणतो, "I spoke gloomily of the present state of psychology; it was because we, the psychologists of the present generation, have so lamentably failed to reach agreement on the fundamentals of our science; a failure which I attributed emphatically to the poverty of our intellectual powers." याच ग्रंथाच्या पहिल्या प्रकरणांत हा ग्रंथकार पुनः म्हणतो, "If scientific knowledge of human nature is not to be attained, that is not due to any intrinsic impossibility but is rather due to the lack in us of sufficiently developed intellectual powers."

मॅक्डुगलनें हा आपला अभिप्राय मरणापूर्वीं दोनच वर्षें दिलेला आहे. म्हणजे जवळजवळ अर्धशतकापर्यंत या विषयाचा सांगोपांग अभ्यास केल्यानंतर आपलें हें मत त्यानें दिलें असल्यानें तें पूर्णपणें अधिकृत म्हणून स्वीकारण्यास कोणताच प्रत्यवाय नाहीं.

मॅक्डुगलनें हा अभिप्राय दिला आहे तो त्यानें पूर्वग्रहदूषित होऊन दिला असेल असें कोणास वाटण्याचा संभव आहे. पण वस्तुस्थिति तशी नसून तो त्यानें मानसशास्त्रज्ञ म्हणविणाऱ्या विद्वानांचें सूक्ष्म निरीक्षण कित्येक वर्षें करून मगच दिला आहे. या मानसशास्त्रज्ञांचें वर्णन त्यानें पुढील कांहींशा विनोदी पण बोचक शब्दांत केलें आहे. तो म्हणतो, "He (the young psychologist) gets busy on some specialized bit of research, which brings him his Ph. D. degree; he becomes one of the 1,500 members of the Americal Psychological Association or of the 1000 members of the British Psychological Society; perhaps he becomes a professor and drifts on for the rest of his life, never knowing where he stands or what he believes. And in this course of drifting, he is encouraged and abetted by the eminent leaders of psychology in that University which is not only the largest in the world, but also exerts, in our field and especially in the field of educational psychology, a vastly predominant and, as I think, a deplorable influence in almost all parts of the world. I mean, of course, Columbia University in New York City. There Professors Woodworth and Murphy and Thorndike, whose text books are vastly more read throughout the world than any others, encourage the drifting process. They say in effect 'Don't worry about theories; just go on piling up facts. All theories are equally useless and about equally true or untrue. For all practical purposes you may assume that man is merely a machine; but it is better not to say so outright."

गाढ व्यासंगी आणि समतोल विचाराबद्दल विख्यात असलेल्या मॅक्डुगलसारख्या महापंडितानें केलेलें हें वर्णन वाचलें म्हणजे पाश्चिमात्यांचें मानसशास्त्र विस्तृत असलें तरी तें अत्यंत उथळ आहे असें जें वर म्हटलें आहे तें किती यथार्थ आहे हें वाचकांच्या लक्षांत येईल. भारतीय मानसशास्त्राची स्थिति याच्या अगदीं उलट आहे. भारतीयांचें या बाबतींतील लिखाण अल्प आहे; पण तें अत्यंत

सखोल आहे. शिवाय या दोन्ही शास्त्रांत आणखी विशेष असा आहे कीं, पाश्चिमात्यांच्या मानसशास्त्रांत सर्व शास्त्रज्ञांत एकवाक्यता असलेल्या गोष्टी फारच थोड्या आहेत, तर भारतीय मानसशास्त्रांतील तज्ज्ञांत एकवाक्यता नसलेल्या गोष्टी जवळजवळ मुळींच नाहींत किंवा फारच थोड्या आहेत. वस्तुस्थिति अशी असण्याचें कारण असें कीं पाश्चिमात्य मानसशास्त्रज्ञ या शास्त्राचा विचार केवळ बहिर्मुख दृष्टीनें आपल्या अनुमानबळावर विसंबून करीत असतात, तर पौर्वात्य मानसशास्त्रज्ञ या शास्त्राचा विचार करतांना अंतर्मुख होऊन आलेल्या आपल्या प्रत्यक्ष अनुभवावर अधिक भर देऊन तो करीत असतात.

पाश्चात्य मानसशास्त्रांतील निरनिराळे संप्रदाय

पाश्चिमात्यांच्या मानसशास्त्रांत मनोगाहनशास्त्र (psycho-analysis) म्हणून एक स्वतंत्र संप्रदाय प्रवृत्त झाला आहे. गुरुत्वाकर्षणाचा नियम प्रथम न्यूटनला स्फुरला म्हणून त्याचें नांव भौतिकशास्त्रज्ञांत जसें विख्यात आहे त्याचप्रमाणें मनोगाहनशास्त्राचा आद्यपुरस्कर्ता म्हणून डॉ. फ्राइडची ख्याती आहे. या शास्त्रज्ञानें मनोगाहनशास्त्रविषयक जें लिखाण लिहिलें आहे त्याची पृष्ठसंख्या सहज आठ-दहा हजारांवर जाईल. दीर्घ काल प्रचंड परिश्रम करून त्यानें हें जें लिखाण लिहिलें आहे त्यांत ग्राह्यांश किती आहे याचा विचार केला, तर तो फारच थोडा असल्याचें आढळून येतें. डॉ. फ्राइडच्या तत्त्वज्ञानप्रणालीबद्दल प्रो. मॅक्डुगल म्हणतो–'The Freudian points to undeniable evidence of some particular subconscious activity and says: "Well, then, how can you deny 'the Unconscious'?" I answer that the recognition of subconscious activities is of the first importance; but the 'Unconscious' is a fraudulent entity that has greatly obstructed the path of progress. And much the same may be said of all the array of other quasi-personal entities- the censor, the libido, the ego, the ego- ideal, the id etc. etc.— with which Freud, indulging an unfortunate tendency of popular thinking, has cumbered the earth.' फ्राइडचा एक वेळचा अनुयायी पण पुढील काळांतील एका प्रतिस्पर्धी संप्रदायाचा प्रवर्तक डॉ. युंग (Dr. Jung) याविषयीं मॅक्डुगल तोच शेरा मारतो कीं 'In a less degree only in virtue of his smaller following the same is true of Dr. C. G. Jung.' लोकरुचीस आवडेल असलें लेखन करून लोकप्रिय झालेल्या डॉ. अॅडलरच्या संप्रदायाबद्दल मॅक्डुगल लिहितो कीं, 'Even the much-despised 'Individual Psychology' of Dr. A. Adler is able, in spite of its lack of any vestige of scientific quality, in spite of total disregard for logic, truth, consistency and coherence, to establish itself as a popular cult, with various centres in Europe and America. It has probably a larger following among the general public than all forms of academic psychology together." डॉ. फ्राइड्, युंग, किंवा अॅड्लर अशा लोकविश्रुत मनोगाहनशास्त्रज्ञांबद्दल मॅक्डुगलसारख्या सखोल व्यासंगी मानसशास्त्रज्ञाचे वरील अभिप्राय पाहिले म्हणजे एक गोष्ट चटकन् मनांत भरते कीं पाश्चिमात्यांचें मानसशास्त्रविषयक लेखन कितीहि परिश्रमपूर्वक केलेलें आणि विस्तृत व म्हणून आदरार्ह असलें तरी तें केवळ तर्काधिष्ठित असल्यामुळें–आणि प्रत्येकाची तर्कशक्ति भिन्न पातळींत व थोड्याबहुत अंशांनीं सदोष असल्यामुळें–त्यांमध्यें एकवाक्यता होऊं शकत नाहीं. अशा स्थितींत त्या शास्त्रासंबंधींचें लेखन अफाट आहे येवढ्याचमुळें बिचकून न जातां वाचकाला क्षीरनीरविवेक करूनच त्यांतील सारग्रहण करणें भाग पडतें. पौर्वात्य मानसशास्त्राची गोष्ट याहून अगदीं वेगळी आहे. यांतील विवेचन पाश्चिमात्यांच्या विवेचनाशीं तुलना करतां अगदींच तोकडें आहे खरें. पण तें अंतर्मुख होऊन आलेल्या अनुभवावर प्रतिष्ठापिलेलें असल्यामुळें तें बव्हंशीं निःसंदेहात्मक आणि कोणाहि शुद्ध बुद्धीच्या जिज्ञासूला अंतर्मुख होऊन स्वतःच्या ठिकाणीं पडताळून पाहतां येईल असेंच आहे. या सर्व भारतीय शास्त्रज्ञांना मानसशास्त्रांतील गूढ प्रमेयें अंतर्मुख होऊन

स्वानुभवानें गोचर झालीं असल्यानें ते शास्त्रज्ञ देशतः किंवा कालतः एकमेकांपासून कितीहि दूर असले तरी त्यांचा अनुभव एकच असतो आणि म्हणून त्या प्रमेयांचें विवेचन त्यांजकडून अगदीं एकरूपतेनेंच झालेलें आढळतें. फ्राइड, ॲड्लर, युंग किंवा मॅक्डुगल इ० पाश्चिमात्य मानसशास्त्रज्ञ समकालीन असतां आणि त्यांचें एतद्विषयक सर्व वाङ्मय एकमेकांस उपलब्ध असतां प्रत्येकाचें मत व संप्रदाय एकमेकांपासून नुसते भिन्नच नव्हे तर बव्हंशीं विरोधी असल्याचें दिसून येतें. भारतीय मानसशास्त्रज्ञांच्या बाबतींत असा प्रकार नाहीं. त्यांच्यांत महत्त्वाच्या सर्व मुद्द्यांवर पूर्ण एकवाक्यता आहे. भेद जो आढळून येतो तो तपशिलाच्या किरकोळ बाबतींत आहे. पण येथें भारतीय मानसशास्त्रज्ञ कोण याचें थोडेसें स्पष्टीकरण केलें पाहिजे. कारण आपल्याकडे मानसशास्त्र आहे कीं नाहीं हीच जेथें कांहीं विद्वानांना शंका आहे तेथें भारतीय मानसशास्त्रज्ञ तरी कोठून असणार ही शंका अगदीं उपपन्नच होय. तेव्हां भारतीय मानसशास्त्रज्ञ कोण याचा खुलासा प्रथम करूं.

भारतीय मानसशास्त्रज्ञांमधील एकवाक्यता

आपल्याकडील मानसशास्त्र हें स्वतंत्र शास्त्र नसून तें अध्यात्मशास्त्राच्या अंगभूत असलेलें एक शास्त्र होय हें मागें स्पष्ट केलेंच आहे. आपल्याकडील वैशेषिक —न्याय —पूर्वमीमांसा —सांख्य —योग—वेदान्त हीं सहा शास्त्रें इतर सर्व शास्त्रांपेक्षां अधिक श्रेष्ठ अशीं मानण्यांत येतात. कारण या शास्त्रांच्या ज्ञानानें जीवाला मोक्ष मिळतो असें प्रयोजन प्रत्येक शास्त्रकार सांगतो. यामुळें हीं सर्व शास्त्रें एक प्रकारें मोक्षशास्त्रेंच होत. या शास्त्रांनीं जीव, जगत्, ईश्वर, अविद्या, मोक्ष इत्यादि वस्तूंचा ऊहापोह आपआपल्या परीनें केलेला आहे. वरील सहा शास्त्रांचे प्रणेते कणाद, गौतम, जैमिनि, कपिल, पतंजलि आणि शंकराचार्य हे होत. यांतील वेदान्तदर्शनाचे मूळ प्रणेते ब्रह्मसूत्रकार व्यासमुनि होत; पण वेदान्तदर्शनाला अद्वैतदर्शनाचें स्वरूप सोपपत्तिक रीतीनें श्रीमदाद्यशंकराचार्यांनीं सिद्ध करून दिल्यामुळें त्यांनाच वेदांतदर्शनाचे म्हणजे अद्वैतदर्शनाचे प्रणेते असें मानण्यांत येतें. हे सर्व शास्त्रकार मोक्ष हेंच आपल्या शास्त्राचें अंतिम प्रयोजन होय असें मानीत असल्यामुळें त्यांना आत्मा, मन अविद्या इ० विषयांचें स्वरूप आपआपल्या परीनें विशद करावें लागलें आहे. यांपैकीं वैशेषिक आणि नैयायिक यांनीं मानवी मनाला तर्कशक्तीच्या जोरावर अति सूक्ष्म विचारप्रदेशांत नेऊन सोडलें असलें तरी त्यांनीं आत्मा, मन, बुद्धि यांचा विचार अगदीं त्रोटक आणि उथळपणें केलेला आहे. उदाहरणार्थ, न्यायशास्त्रकारांनीं आत्मा आणि मन हीं नऊ द्रव्यांतील दोन द्रव्यें मानलीं असून बुद्धि ही चोवीस गुणांतील एक गुण असें मानिलें आहे. अर्थात् या शास्त्रकारांनीं भारतीय तर्कशास्त्र (Logic) जरी फार श्रेष्ठ पदवीला नेऊन पोंचविलें असलें तरी त्यांनीं आत्मा आणि मन यांचा विचार अगदींच वर वर केला असल्यामुळें या शास्त्रांना अध्यात्मशास्त्राच्या कक्षेंत स्थान नाहीं. आणि म्हणून व्यक्तिदृष्ट्या हे शास्त्रकार जरी सूक्ष्मदर्शी, धर्मज्ञ आणि आत्मसाक्षात्कारवान् होते असें मानिलें तरी त्यांनीं प्रवर्तित केलेल्या शास्त्रांच्या दृष्टीनें त्यांना अध्यात्मशास्त्रवेत्ते असें कोणी मानीत नाहीं. पूर्वमीमांसाशास्त्राचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय कर्मकांड असल्यामुळें त्याचाहि समावेश अध्यात्मशास्त्रांत होत नाहीं. सांख्य आणि योग हीं दोन शास्त्रें मात्र अध्यात्मशास्त्रांत येतात. कारण यांच्या ज्या तत्त्वप्रणाली आहेत, त्यांतला पुष्कळ भाग अध्यात्मशास्त्राला मान्य आहे. वेदांतदर्शन हें तर साक्षात् अध्यात्मशास्त्र होय. सांख्य, योग या दोन शास्त्रांचा वेदान्तशास्त्राशीं घनिष्ठ संबंध आहे. या दोन शास्त्रांनीं अंतःकरणाची जी सूक्ष्म विचिकित्सा केली आहे ती वेदांतशास्त्राला पूर्णपणें मान्य आहे. यासंबंधांत या तीनहि शास्त्रांत एकवाक्यता असण्याचें कारण असें कीं ही विचिकित्सा म्हणजे तात्पुरती म्हणून स्वीकारलेली कामचलाऊ उपपत्ति (working hypothesis) नसून कोणाहि प्रयत्नशील अभ्यासकानें अंतर्मुख होऊन अंतःसृष्टीचा ठाव घेण्याचा प्रयत्न केला तर त्यास जी वस्तुस्थिति अनुभवास येते त्यावर ती आधारलेली आहे. अशा प्रकारें सांख्य, योग आणि वेदांत या तीन दर्शनांतलि मनोविचिकित्सेला स्वतःच्या ठिकाणीं आलेला साक्षात् अनुभव हा आधार अस-

त्यानें त्यांच्यांत बव्हंशीं एकवाक्यता आहे. आणि म्हणून या तीनहि शास्त्रांच्या प्रणेत्यांना आणि त्यांना अनुसरणाऱ्या ग्रंथकारांना मानसशास्त्रज्ञ असें म्हणण्यास कोणताच प्रत्यवाय नाहीं.

भारतीय वैदिक धर्मांत कर्म, उपासना आणि ज्ञान या तिहींचा समावेश होत असल्यामुळें या धर्मांत या तिहींचा सूक्ष्म ऊहापोह करणारीं स्वतंत्र शास्त्रें निर्माण झालीं आहेत. कर्म कांडाचा विचार करणारें शास्त्र म्हणजे पूर्वमीमांसाशास्त्र होय. उपासना कांडांत सांख्य आणि योग हीं शास्त्रें येतात. चित्तैकाग्र्य संपादन करणें हा उपासनेचा गाभा आहे; तेव्हां चित्ताचें स्वरूप काय, तें कशांतून उत्पन्न झालें इ० प्रश्नांसंबंधींचें विवेचन सांख्यशास्त्रानें केलेलें असल्यामुळें या शास्त्राला उपासनाकांडांत स्थान आहे. योगशास्त्रानें सांख्यशास्त्राच्या मनाची उत्पत्ति, त्याचें स्वरूप इत्यादि गोष्टी अनुभवसिद्धच असल्यानें त्या मान्य करून चित्ताचें ऐकाग्र्य आणि निरोध करून मनाचा उन्मनीभाव कसा साधावा याचें सांगोपांग विवेचन केलें असल्यानें उपासनेंत या शास्त्राचा प्रामुख्यानें समावेश होतो. वेदांतदर्शन हें साक्षात् मोक्षशास्त्र होय. आत्म्याला बंध कशामुळें प्राप्त झाला, या बंधांतून सुटण्यास काय करावें आणि बंधमुक्त जीवाची अंतिम स्थिति कशी असते इ० गोष्टींचें तर्कशुद्ध आणि अनुभवसिद्ध विवेचन या शास्त्रांत केलें असल्यामुळें या शास्त्राला अध्यात्म-शास्त्र अशी संज्ञा आहे. 'मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयोः' 'मन हेंच मनुष्यांच्या बंधाला आणि मोक्षाला कारण होय' म्हणून 'तन्मनः-शोधनं कार्यं प्रयत्नेन मुमुक्षुणा। विशुद्धे सति चैतस्मिन मुक्तिः करफलायते' 'मुमुक्षूनें प्रयत्नपूर्वक मनः-शोधन करावें; मन विशुद्ध झालें कीं मुक्ति तळहाता-वरील फलाप्रमाणें सहज प्राप्त होते' हा अध्यात्म-शास्त्रांतील महत्त्वाच्या सिद्धान्तांपैकीं एक सिद्धान्त होय. यामुळें या शास्त्रानें सांख्य-योग-शास्त्रांतील अनुभवसिद्ध मनोविचिकित्सा स्वीकारून या दोन शास्त्रांनीं अपूर्ण ठेविलेली मानसशास्त्रविषयक चर्चा पूर्णतेला नेली. या विवेचनावरून हें स्पष्ट होईल कीं सांख्यशास्त्रानें मानसशास्त्राचा पाया रचिला, योगशास्त्रानें मानसशास्त्राची इमारत त्या पायावर उभारली आणि वेदांतशास्त्रानें या इमारतीवर कळस चढवून मानसशास्त्र पूर्णतेला नेलें. यामुळें सांख्य, योग आणि वेदान्त या तीन शास्त्रांचे जे अभिज्ञ ते सर्व मानसशास्त्रज्ञ होत. अष्टांगयोगाचे प्रवर्तक जे पतंजलिमुनि त्यांच्या नंतरच्या हजार दीडहजार वर्षांच्या काळांत मनोधर्मांचा अगदीं निराळ्याच दिशेनें अधिक प्रायोगिक अभ्यास करून भारतीय मानसशास्त्रांत भर घालणारा असा आणखी एक संप्रदाय निघाला. हा संप्रदाय म्हणजे नाथ-संप्रदाय होय. या संप्रदायाचे आदिनाथ म्हणजे भगवान् शंकर हे आद्य प्रवर्तक मानले जातात. भगवान् योगेश्वर शंकराची आसनस्थ आणि ध्यानस्थ अशी एक मूर्ति मोहेंजोदारोच्या उत्खननांत सांपडली आहे तीवरून या सांप्रदायाचें मूळ जरी सहा-सात हजार वर्षांपूर्वीच्या काळांत जात असलें तरी या संप्रदायाच्या विचारांचा प्रचार आणि प्रसार पतंजलींच्या पश्चात् हजार-बाराशें वर्षांनंतर मत्स्येंद्रनाथ, गोरक्षनाथ, गहिनीनाथ, निवृत्तिनाथ, ज्ञानेश्वर इ० सांप्रदायिकांनीं केला. या संप्रदायांत पातंजल-योगाप्रमाणें साक्षात् मनोधर्मांचा विशेषसा विचार केलेला नाहीं तर षट् कर्में, मुद्रा, बंध, आसनें आणि प्राणायाम इ० च्या अनुष्ठानानें कार्येंद्रियमनःसिद्धी कशा प्राप्त करून घ्यावयाच्या, म्हणजे वरील अंगांच्या अनुष्ठानानें एक प्रकारें मनाचेंच सामर्थ्य कसें वाढवावयाचें याचा प्रयोग-सिद्ध विचार केला आहे. एवंच 'सिद्धानां कपिलो मुनिः' या गीतावचनांत ज्यांचें विभूतिमत्त्व वर्णिलें आहे ते सांख्यशास्त्रप्रणेते कपिलमुनि, रामकृष्णादि अवतारी पुरुष, जनक-भीष्मांसारखे राजर्षि, अष्टांग-योगाचे प्रणेते पतंजलिमुनि, हठयोगाचे प्रवर्तक मत्स्येंद्रनाथादि योगिश्रेष्ठ, वसिष्ठ-व्यास-शुक-गौडपाद, गोविंदपाद, शंकराचार्य, सुरेश्वराचार्य आदि साक्षात्कारी प्राचीन तत्त्ववेत्ते आणि रामदास-तुकारामांपासून तों रामकृष्णपरमहंस, विवेकानंद, रामतीर्थ, योगी अरविंदबाबू, येथपर्यंतचे अर्वाचीन अध्यात्मशास्त्रवेत्ते साक्षात्कारी पुरुष हे सर्वजण भरतखंडांतील मानसशास्त्रज्ञ होत. या सर्वांच्या प्रतिपादनांत मानसशास्त्रांतील मुख्य सिद्धांताविषयीं पूर्ण एकवाक्यता आहे. कोठें भेद असलाच तर

तो त्यांच्यांतील देशकालपरिस्थितिभेदामुळें भाषेंत, किरकोळ तपशिलांत, विवेचनशैलींत किंवा पारिभाषिक मांडणींत आढळेल किंवा कांहीं बाबतींत अधिक अनुभव आल्यामुळें नवीन भर टाकलेली दिसेल इतकेंच.

भगवद्गीतेंतील 'अभ्यासयोग'

वरील विधानाची सत्यता पडताळण्याकरितां आपण सर्वसिद्ध असें एकच उदाहरण घेऊं. वैयक्तिक मानसशास्त्र (individual psychology) आणि सामाजिक मानसशास्त्र (Social psychology) या दोहोंचा उत्कृष्ट समन्वय ज्यांत केला आहे असा भगवद्गीता हा ग्रंथ होय. भगवान् श्रीकृष्णांना गीतेचा उपदेश करण्याचा प्रसंगच मुळीं अर्जुनाच्या एका हीन मनोगंडांतून निर्माण झाला होता. हीन मनोगंड व तन्मूलक अयोग्य आचरण घडण्यास लोभ–क्रोध–मोह हीं तीन प्रमुख कारणें असल्याचें पतंजलींनीं सांगितलें आहे. अर्जुनाला झालेला हीन मनोगंड मोहमूलक होता आणि म्हणून त्या प्रसंगीं धर्माचरण कोणतें आणि अधर्माचरण कोणतें याचा निर्णय त्यास होईना; इतकेंच नव्हे तर अधर्माला धर्म आणि धर्माला अधर्म म्हणण्याइतक्या तामस बुद्धीनें तो ग्रस्त झाला होता. अर्जुनानें या आपल्या मनःस्थितीचें वर्णन गीतेच्या पहिल्या अध्यायांतच 'पृच्छामि त्वां धर्मसंमूढचेताः' या शब्दांनीं केलें आहे आणि श्रीकृष्णाच्या उपदेशानें तो मोह नष्ट झाल्याची भरपाई 'नष्टो मोहः' या शब्दांनीं अठराव्या अध्यायाच्या कृष्णार्जुनसंवादांतील अगदीं शेवटच्या श्लोकांत त्यानें दिली आहे. हल्लीं ज्याला मनोगाहनशास्त्र (Psycho-analysis) म्हणतात त्याचें अतिप्राचीन काळांतलें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे हा कृष्णार्जुन-संवाद होय. पतंजलींनीं मनाच्या एकाग्र आणि निरुद्ध या वरच्या भूमिका सांगितल्या आहेत. त्या भूमिका प्राप्त करून घेण्यासाठीं साधकानें अभ्यास कसा करावा याचें वर्णन भगवंतांनीं केलें तें व्यासांनीं गीतेंतील 'अभ्यासयोग' नामक सहाव्या अध्यायांत ग्रथित केलें आहे. योगदर्शनांत पतंजलींनीं या दोन भूमिकांवर आरूढ होण्यासाठीं जो अभ्यासक्रम सांगितला आहे त्यांत आणि गीतेच्या अभ्यासयोगाध्यायांतील अभ्यासक्रमांत इतकी एकवाक्यता आहे कीं योगसूत्रें लिहितांना पतंजलींनीं आपल्यापुढें हा सहावा अध्याय ठेवूनच एतद्विषयक सूत्रें रचिलीं कीं काय असें वाटल्याशिवाय रहात नाहीं. उदाहरणार्थ, 'अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः' हें सूत्र म्हणजे 'अभ्यासेन तु कौंतेय वैराग्येणच गृह्यते' हा श्लोकार्ध सूत्ररूपानें योगदर्शनांत गोंवला आहे हें अगदीं वरवर पाहणाऱ्याच्याहि लक्षांत आल्याशिवाय राहणार नाहीं. ठोकळ मानाची कालगणना लक्षांत घेतली म्हणजे श्रीकृष्णाच्या कालानंतर सुमारें तीन हजार वर्षांनीं पतंजलीचा काल येतो. कालतः दोन मानसशास्त्रज्ञांत तीन हजार वर्षांचें अंतर असूनहि त्यांच्यांत मानसशास्त्रांतील मूलभूत सिद्धांतांविषयीं इतकी विलक्षण एकवाक्यता असण्याचें कारण असें कीं दोघांनाहि अनुभवाचा आधार आहे आणि अनुभव हा केव्हांहि एकरूपच असतो. पतंजलीनंतर आजला सुमारें दोन हजार वर्षें लोटलीं आहेत. तथापि, आजमितीसहि जो कोणी अभ्यासक मनाला ऐकाग्र्य आणि निरोध या भूमिकांवर नेण्याचा प्रयत्न करील त्याला अभ्यासयोग किंवा पातंजलयोग यांत वर्णिलेला अनुभव आल्याशिवाय रहात नाहीं; आणि ही गोष्ट कोणाहि प्रयत्नशील अंतर्निष्ठ साधकाला स्वतःच्या ठिकाणीं पडताळून पाहतां येण्याजोगी आहे.

'अपरोक्ष' अभ्यासाची आवश्यकता

आतां येथें असा एक प्रश्न उद्भवतो कीं मानसशास्त्रांतील सिद्धान्त जर अनुभवनिष्ठ आहेत आणि अनुभव जर सर्वांचा सारखाच असणार तर पाश्चिमात्य मानसशास्त्रांत या सिद्धांतांविषयीं तज्ज्ञांत इतकीं भिन्न मतें आणि भिन्न संप्रदाय काय म्हणून निर्माण झाले? याचें सरळ उत्तर म्हणजे ते शास्त्रज्ञ अजून अनुभवाच्या मार्गाकडे वळलेच नाहींत हें होय. मानसशास्त्राचा त्यांचा अभ्यास म्हणजे उंदीर, ससे, डुकरें, कुत्री, माकडें, माणसें इत्यादिकांवर प्रयोग करावयाचे, प्रयोगांवरून आढळून येणाऱ्या गोष्टींची नोंद ठेवायची आणि त्यावरून आपआपल्या बुद्धिमत्तेप्रमाणें सिद्धान्त काढायचे हाच होय. म्हणजे त्यांचा हा अभ्यास अद्यापि एक प्रकारें बाह्यविषयनिष्ठ (objective) असाच आहे,

आत्मनिष्ठ (subjective) असा नाहीं. शिवाय हे सर्व प्रयोग ज्या प्राण्यांवर करावयाचे ते प्राणी— यांच्यांत मनुष्यप्राण्याचा अंतर्भाव आहेच–क्षिप्त, मूढ किंवा विक्षिप्त या पहिल्या तीन भूमिकांवरच ज्यांची मनें वावरत असतात असेच प्राणी होत. या प्रयोगावरून एकाग्र किंवा निरुद्धावस्थेंत मन गेलें असतां कोणते अनुभव येतात हें कळणें शक्यच नाहीं. उदाहरणार्थ, मनाच्या एकाग्रतेचा अभ्यास करीत असतां मन क्रमशः सवितर्क, निर्वितर्क, सविचार, निर्विचार, सानंद आणि सास्मित संप्रज्ञात समाधींत प्रविष्ट होत असतें आणि निरुद्धावस्थेंत तें असंप्रज्ञात समाधिनिष्ठ होऊन त्या अवस्थेंत आत्मसाक्षात्कार होत असतो. अशा प्रकारें संप्रज्ञात आणि असंप्रज्ञात समाधींत मनोधर्मांच्या ज्या सूक्ष्म छटा अनुभवगोचर होतात त्यांचें ज्ञान बहिर्मुख वृत्तीच्या प्राण्यांवर प्रयोग करून मिळणें शक्यच नाहीं. अर्थात् मग असल्या प्रयोगांतून ज्या गोष्टी दिसून येतात त्यांवरून आनुमानिक सिद्धांत काढण्याला ज्याला त्याला भरपूर वाव रहात असतो. 'जो जेथें विश्वासला, त्यासि तेंचि थोर' हा मानवी स्वभाव असल्यामुळें Mind and its Body या ग्रंथाचा कर्ता चार्लस् फॉक्स या अर्वाचीन मानसशास्त्रज्ञानें म्हटल्याप्रमाणें, 'Observed facts are unconsciously twisted and distorted by experts to make them fit into preconceived theories' असा प्रकार घडून येतो आणि म्हणून या शास्त्रज्ञांत अनेक भिन्न आणि विरोधी मतें व संप्रदाय निर्माण होत असतात. डॉ. फ्राइड, ॲडलर आणि युंग हे तिघेहि शास्त्रज्ञ प्रथम एकमेकांच्या सहकार्यानें मनोगाहनशास्त्रांचा अभ्यास करीत होते. तिघांच्या पुढें (observed facts) दृष्ट गोष्टी त्याच होत्या; परंतु प्रत्येकाचा पंथ पुढें अगदीं वेगळा झाला तो वरील कारणामुळेंच होय. वास्तविक पाहतां अर्वाचीन मानसशास्त्रज्ञांत निःसंदेह आणि अनुभवसिद्ध एकवाक्यता व्हावयास पाहिजे असेल तर त्यांनीं मानसशास्त्राचा हल्लींप्रमाणें परोक्ष (objective) अभ्यास न करतां प्राचीन भारतीय ऋषींप्रमाणें अपरोक्ष (subjective) अभ्यास करावयास पाहिजे.

बहिर्मुख चिकित्सेमधील दोष

पण अशा अभ्यासाकडे त्यांच्यांतील जेराल्ड हर्ड (Gerald Heard) सारख्या अगदीं अपवादात्मक व्यक्ती सोडल्या तर बाकीच्या सर्व शास्त्रज्ञांचें नुसतें दुर्लक्षच आहे असें नव्हे, तर त्यांच्या रजोगुण–प्रधान स्वभावानुसार अशा अभ्यासाकडे त्यांची स्वाभाविक अप्रवृत्तिच आहे. डॉ. युंग या मनोगाहनशास्त्रज्ञानें आपली ही अप्रवृत्ति अगदीं स्पष्ट शब्दांत व्यक्त केली आहे. तो आपल्या 'The Integration of the Personality' या ग्रंथांत म्हणतो "A universal consciousness is logically identical with unconsciousness. It is true that an accurate application of the methods of the Yogasutra produces a remarkable extension of consciousness but the contents of consciousness lose in clearness of detail with increasing extension. In the end, consciousness becomes vast but dim with an infinite multitude of objects merging into an indistinct totality-a state in which the subjective and objective are almost completely identical. *This is all very well, but scarcely to be recommended anywhere north of the Tropic of Cancer. We must attempt a different solution.* We believe in ego-consciousness and what we call reality. The realities of a northern climate are some-how so convincing that we are better off if we do not forget them.... The past-masters of the art of domination—the Yogis—wind up with Samadhi-an ecstatic condition that seems to be equivalent to an unconscious state!...... They do not realize that a universal consciousness is a contradiction in terms since exclusiveness, [selection and discrimination are the root and essence of all that can derive the name of consciousness." आंधळ्यांनीं हत्तीला हातांनीं चाचपून पाहून केलेल्या वर्णनांत जेवढा सत्यांश होता

तितकाच सत्यांश युंगनें 'लॉजिक'च्या साहाय्यानें केलेल्या वरील बहिर्मुख चिकित्सेंत आहे, हें ज्यांनीं धारणा, ध्यान आणि समाधि यांचा थोडाबहुत अभ्यास केला आहे त्यांच्या लक्षांत आल्याशिवाय राहणार नाहीं; सबब या चिकित्सेची छाननी न करतां यासंबंधीं आधुनिक भारतीय तत्त्वज्ञ राधाकृष्णन् यांच्या अगदीं अलीकडे प्रसिद्ध झालेल्या Religion and Society या ग्रंथांतील एक लहानसा उतारा घेऊं म्हणजे झालें. राधाकृष्णन् या अवस्थेसंबंधीं म्हणतात, "Human intelligence is not the final stage of spiritual evolution. There is a far greater consciousness, characterized by infinite self-existence, pure awareness and freedom of delight, Anand, which releases not partially and imperfectly but wholly and absolutely the 'Indwelling Divine'."

प्रस्तुत लेखाच्या आरंभीं पाश्चिमात्य मानसशास्त्रज्ञांविषयीं मॅक्डुगलचा अभिप्राय दिला आहे त्यांत त्यानें "lack in us of sufficiently developed intellectual powers" "योग्य विकास पावलेल्या बौद्धिक सामर्थ्याची उणीव" आपल्यांत म्हणजे पाश्चिमात्य मानसशास्त्रज्ञांत असल्याची कबुली दिली आहे. ही उणीव म्हणजे अंतर्मुख होऊन स्वतःच्या ठिकाणींच मनोधर्मांचा साक्षात् अनुभव घेण्याविषयीं त्यांच्यांत आढळून येणारी अप्रवृत्ति होय. तसेंच पाहिलें तर पाश्चिमात्य शास्त्रज्ञांचे इतर क्षेत्रांप्रमाणें या क्षेत्रांतहि अचाट परिश्रम होत आहेत ही गोष्ट मान्य करावयास पाहिजे. त्याचप्रमाणें त्यांची बुद्धीहि कुशाग्र आणि सूक्ष्मग्राही आहे याविषयींहि वाद नाहीं. यामुळें रसायनशास्त्रादिकांसारख्या प्रत्यक्ष प्रमाणानें सिद्ध होणाऱ्या शास्त्रांत त्यांची प्रगति, अधिकार आणि गुरुत्व हीं आजमितीला भारतीयांनीं मान्य केलींच पाहिजेत. पण मानसशास्त्राच्या बाबतींत मात्र तशी स्थिति नाहीं. यासंबंधीं असें म्हणावयास प्रत्यवाय नाहीं कीं अद्यापपावेतों तरी भारतीय मानसशास्त्रज्ञ पाश्चिमात्य मानसशास्त्रज्ञांच्या गुरुस्थानीं शोभतील; आणि म्हणून अंतर्मुख वृत्तीनें स्वतःच्याच ठिकाणीं अनुभव घेऊन मनोधर्मांचा अभ्यास करण्याची प्रवृत्ति जोंपर्यंत पाश्चिमात्यांत उत्पन्न झालेली नाहीं आणि तर्कशास्त्र (logic) आणि बाह्यवस्तुनिष्ठ सत्यता (objective reality) यांवरच सर्व भिस्त ठेवून जोंपर्यंत ते मनोधर्मांचा अभ्यास करीत रहातील तोंपर्यंत एतद्विषयक त्यांचा ग्रंथविस्तार कितीहि विस्तृत असला तरी सर्वत्र बागडणाऱ्या बालकांप्रमाणें त्यांचें मानसशास्त्र बाल्यावस्थेंत राहाणार. आपल्याकडील जिज्ञासूंनीं पाश्चिमात्य मानसशास्त्रज्ञांच्या या प्रचंड खटाटोपाबद्दल योग्य आदरभाव बाळगून त्यांच्या ग्रंथांचा अभ्यास अवश्य करावा; पण योगी अरविंद घोष यांनीं म्हटल्याप्रमाणें तें शास्त्र अद्यापि बाल्यावस्थेंत आहे हें जाणून सावधपणा राखूनच त्यांचीं प्रमेयें पारखून ग्रहण करावींत.

चित्तसंयमाचें महत्त्व

कियतो मारयिष्यामि दुर्जनान् गगनोपमान्। मारिते क्रोधचित्ते तु मारिताः सर्वशत्रवः ॥ १२ ॥
भूमिं छादयितुं सर्वां कुतश्चर्म भविष्यति। उपानच्चर्ममात्रेण छन्ना भवति मेदिनी ॥ १३ ॥
बाह्या भावा मया तद्वच्छक्या वारयितुं न हि। स्वचित्तं वारयिष्यामि किं ममान्यैर्निवारितैः ॥ १४ ॥

गगनाप्रमाणें चोहोंकडे पसरलेल्या असंख्य दुर्जनांपैकीं मी किती दुर्जन मारूं शकेन ? परंतु एकट्या क्रोधयुक्त चित्ताचें दमन केलें असतां सर्व शत्रूंचा नाश केल्यासारखें होईल ! सर्व भूमि झांकण्यास चामडें कोठून मिळेल ? जोड्याच्या थोडक्याशा चामड्यानें सर्व पृथ्वी झांकल्यासारखी होते. त्याप्रमाणें पृथ्वीवरील शत्रु वगैरे बाह्य पदार्थांचा प्रतिकार करणें शक्य नाहीं. तेव्हां मी माझ्याच चित्ताचें निवारण करीन. मग मला दुसऱ्याचें निवारण करण्याचें काय कारण राहील ?

—'शांतिदेवाचे बोधिचर्यावतार'– प्रा. कोसंबी 'धर्मचक्र', जानेवारी १९४९

स्वतंत्र हिंदुस्तान

स्वतंत्र हिंदुस्तान ! आतां । स्वतंत्र हिंदुस्तान ॥

उफाळतील न युद्धज्वाला
रक्तसडा नच दिसणें काळा
खाया उठतिल नर न नराला
विश्वच बंधुसमान । अवघें । स्वतंत्र हिंदुस्तान

हिरवीं हिरवीं शेतें पिकातिल
सोन्यासम तीं खूब चमकतिल
मोत्याचे वर घोंस लटकतिल
हंसेल विश्वोद्यान । आतां । स्वतंत्र हिंदुस्तान ॥

धर्मासन मठ, देव, मंदिरें
उंच मसाजिदी, चर्च गोजिरें
कोसळून हें पडेल सारें
विश्वच देवस्थान ! आतां । मानव ईशसमान ॥

* * *

स्वतंत्र जीवन स्वतंत्र मानव
जन्मा येइल संस्कृति अभिनव
दिसेल एकच जाती मानव
कुंजवनाचें स्थान होइल । स्वतंत्र हिंदुस्तान ॥

मानव-कल्याणास्तव झटणें
मानव-उत्कर्षास्तव मरणें
मानवतेचा विकास करणें
कर्तव्य हें प्रधान । आतां । स्वतंत्र हिंदुस्तान ॥

संकुचित मनें न आढळतिल
राष्ट्रांमध्यें सीमा नुरतिल
दास्य-कात नर, विश्वहि टाकिल
शांति-प्रीति-गुणगान । आतां स्वतंत्र हिंदुस्तान ॥

असीम हृदयीं अथांग प्रीति
कणांकणांतून हंसेल नीति
तेवतील अणुअणूंत ज्योती
करील तेजोदान ! आतां । स्वतंत्र हिंदुस्तान ॥

आजवरी जी प्रीति विशाला
दिसलि न कवणा, कवि-देवाला
दिसेल फुलवित ती विश्वाला
शवांत निर्मिल प्राण । आतां । स्वतंत्र हिंदुस्तान ॥

* *

बघतां ऐसे कां शंकेनें ?
अवघ्या गोष्टी शक्यच घडणें
कैशा, कोणी जरी न जाणें
जाणे हिंदुस्तान ! आतां ! स्वतंत्र हिंदुस्तान ॥

—शं. जा. पुरवार

———

प्रा. श्रीकृष्ण के. क्षीरसागर

आधुनिक विवाह असुखावह होणें अपरिहार्य आहे काय ?

प्रथमतः मी 'आधुनिक विवाह' हे शब्द कोणत्या अर्थानें वापरतों हें सांगितलें पाहिजे; कारण आजहि 'प्राचीन' विवाह होत नाहींत असें नाहीं ! जो विवाह वडील माणसांनीं ठरविण्याऐवजीं वधू-वरांनीं स्वतःच अगर स्वतःच्या जबाबदारीवर ठरविला असेल त्याला मी आधुनिक विवाह असें म्हणतों. कारण त्या विवाहांतून निघणारीं सुख-दुःखें हीं जुन्या विवाहांतून निघणाऱ्या सुख दुःखांहून सर्वस्वीं भिन्न असतात.

पण त्याबरोबर प्रौढ व सुशिक्षित अशा सर्वच वधू-वरांचे विवाहहि मी आधुनिक विवाहांच्या जातींत अन्तर्भूत करीन. कारण अशा वधू-वरांच्या वैवाहिक जीवनांत उद्भूत होणारे प्रश्न जुन्या जीवनांत उद्भूत होणाऱ्या प्रश्नांहून प्रायः भिन्न आहेत.

त्याबरोबर 'असुखावह विवाह' हे शब्द मी कोणत्या अर्थानें वापरतों हेंहि सांगितलें पाहिजे. नाहीं तर आधुनिक विवाह तितके सर्व दुःखमय असा माझ्या म्हणण्याचा अर्थ होईल. जुन्या 'सुखी' संसारांपेक्षां आधुनिक 'दुःखी' संसारांत देखील अधिक सुख असतें, हें माझें मत मला प्रथम सांगितलें पाहिजे. कारण जुन्या घरांत दुःख आहे कीं सुख आहे हें कळण्यालाच फारसा मार्ग नसे ! त्या घरच्या दुःखाला 'आवाज करण्या'ची बंदी असे. कित्येकदां घरधनीण दुःखी असूनहि घर सुखी असल्याचा देखावा दिसे. कित्येकदां धनी आणि धनीण दोघेंहि दुःखी असून देखील घर आबाद असल्याचें नाटक दिसे. कारण दोघांनाहि राबवून मिष्टान्नावर ताव मारणारे आप्तेष्ट, त्या जुन्या 'मोठ्या' घरांना 'मोठी'च शोभा आणीत !

असें असूनहि मी नव्या घरांतील दुःखांचाच विचार करीत आहें, याचें कारण नवें दुःख बोलकें झालें असल्यानें त्याची चर्चा अधिक होत आहे. आणि नवे विवाह आम्ही नवीनांनीं समाजांत आणले असल्यानें त्यांच्या दोषांचें निवारण करणें हें आमचें पहिलें कर्तव्य आहे. कारण जुने लोक तर आपल्या फजीतीला टपलेलेच आहेत !

आधुनिक वधूवरांमधील व्यक्तिमत्त्वाची वाढ

नव्या विवाहांतील असंतोषाचा कांहीं अंश वडीलमाणसां'कडे' आणि वडील माणसा'पासून' असतो. प्रौढ वधूवरांनीं जुळविलेल्या विवाहास वडील आप्तेष्टांची अनुमति नसल्यास ममतेला आणि कौतुकाला तर मुकावें लागतेंच; पण कित्येकदां त्यांच्या रोषाला आणि विरोधालाहि तोंड द्यावें लागतें. तसेंच अशा विवाहापासून वडील मंडळींना आणि एकंदर कुटुंबालाहि कित्येकदा बराच मानसिक त्रास सहन करावा लागतो. कारण ज्यांच्यावर आपण प्रेम केलें व ज्यांच्या हिताकरितां आपण खस्ता खाल्ल्या त्यांच्या कृतघ्नतेहून—अगर बेपर्वाईहूनहि—अधिक तापदायक गोष्ट दुसरी नाहीं.

आधुनिक वधूवर कदाचित् वडिल माणसांच्या दुःखाचा अथवा विरोधाचा तितकासा विचार करणार नाहींत; पण तेवढ्यानें आधुनिक विवाह—संस्था निर्विघ्न आणि निर्दोष होईल असें मात्र नव्हे. कारण आधुनिक वैवाहिक जीवनांतील खरें दुःख वडील-माणसांच्या विरोधामुळें निर्माण होत नसून तरुण माणसांच्याच—प्रेमी जनांच्याच—अन्तर्विरोधांतून निर्माण होतें. मला वाटतें य. गो. जोशी यांच्या-सारख्या जुन्या कुटुंब-संस्थेच्या अभिमान्यांनींच एका कादंबरींत म्हटलें आहे कीं—"खरें प्रेमच कित्येकदां फार त्रागा करतें !" प्रेमविवाहित जोडपें जितक्या त्वेषानें भांडूं शकेल तितक्या त्वेषानें जुनें जोडपें

भांडूं शकणार नाहीं. कारण खरें भांडण बरोबरीच्या माणसांतच होऊं शकतें. आणि जुन्या विवाहांत बरोबरीचा संभव नसल्यानें, छळ होत असे;—पण भांडण होत नसे!

भांडण करणें हा प्रेमविवाहितांचा एक महत्त्वाचा हक्क असला, तरी त्यांतून कायमचें वितुष्ट निर्माण झाल्यास त्या प्रेमी युग्माला प्रेमाचीहि कला माहीत नाहीं आणि भांडणाचीहि कला माहीत नाहीं, असें मी म्हणेन. चिरसहवासानें बोथट होऊं लागलेल्या भावनांना धार येण्यापुरताच भांडणाचा काय कीं विरहाचा काय उपयोग व्हावयास हवा.

पण तें कांहींहि असलें तरी प्रेम विवाहांतील भांडण मुळांत व्हावेंच काय म्हणून? हाहि प्रश्न महत्त्वाचा आहे. आणि याचा उपयोग प्रेमविवाहाचे विरोधक तर प्रेमविवाहाची अनिष्टता सिद्ध करण्याकडेहि करतात. व्यक्तिमत्त्वाची वाढ हें आजच्या सर्वच जीवनाचें वैशिष्ट्य आहे. त्यांतून स्त्रियांच्या व्यक्तिमत्त्वाला किंवा निदान त्याच्या प्रदर्शनाला, अवसर असा अलीकडेच मिळत आहे. त्यामुळें पत्नीच्या स्वतंत्र वृत्तीला नव्या संसारांत प्रथम कौतुक व नंतर विरोध यांचा अनुभव येणें अपरिहार्य झालें आहे. त्यामुळें आधुनिक जीवनांत तरुण पति-पत्नी कित्येकदां पोरकट अहंकाराचें आणि मतभेदाचें स्तोम माजवून असंतोष निर्माण करतांना आढळतील. किरकोळ वादांत अशिक्षित स्त्रिया देखील हार खात नाहींत; मग "कॉम्प्लेक्स" "टीरनी" "आर्बिट्ररी" यांसारखे घसघशीत इंग्रजी शब्द वापरणारी सुशिक्षित वधू तर नवऱ्याला सहजच चूप बसविते! जुन्या स्त्रियांना उघडपणें पड खाण्यांत कमीपणा वाटत नसे. आधुनिक स्त्रियांना तें सयुक्तिकहि वाटत नाहीं कीं शक्यहि वाटत नाहीं. एकादे वेळीं त्याहि हार खातील; पण ती अशा ऐटींत खातील कीं बिचाऱ्या नवऱ्याला त्यांच्या त्या पराजयांतील आणि तदनंतरच्या (तुच्छतागर्भ!) मौनांतील 'सुऱ्या' चांगल्याच जाणवाव्या!

आधुनिक घरांत सुखाकांक्षांची गर्दी

व्यक्तिमत्त्वाची वाढ म्हटली कीं अपेक्षांची वाढ आलीच. आधुनिक विवाहित स्त्री-पुरुष असुखी असण्याचें कारण त्यांच्या अपेक्षा जुन्या संसारी मंडळींच्या अपेक्षाहून अधिक वाढत्या आहेत, हेंहि आहे. बरोबर स्वतःची लहानशी सतरंजी घेऊन (अपत्यद्वयांसह!) कथाकीर्तनाला जाणारी जुनी गृहिणी सुखी असली, आणि दोन तासांच्या 'सिनेमा शो'च्या वेळीं देखील पोराबाळांचा 'शो' करणें खेडवळपणाचें समजणारी आधुनिक घरधनीण असंतुष्ट झाली, तर त्यांत आश्चर्य असें कांहींच नाहीं. मुलेंबाळें, पाहुणे, आजारीपण, बाळंतपण या प्रत्येक बाबतींत आधुनिक जीवनांतील वाढत्या अपेक्षांचीच अडचण अधिक होते. बिचाऱ्या मुलांच्या आगमनावरहि इलाज निघाले, पण पाहुण्यांच्या आगमनावर मात्र गृहिणींना अद्याप तरी तोड सांपडली नाहीं! पण माझा सांगण्याचा मुद्दा वेगळाच आहे. या सर्व बाबतींत आधुनिक पति-पत्नी पुष्कळदां असंतुष्ट दिसत असलीं, तरी त्याचें कारण आधुनिक घरांतून 'सुखानें' पळ काढला आहे हें नसून आधुनिक घरांत अधिक सुखाकांक्षांनीं गर्दी केली आहे हेंच आहे.

स्त्रीपुरुषमैत्रीचें एक नवीन नातें

पण आतांपर्यंत मी किरकोळ धुसफुशींची कारणें कथन केलीं; आतां प्रेमविवाहांत अगर आधुनिक जीवनांत शिरलेल्या एका खास विकाराची नोंद केली पाहिजे. आणि तो विकार म्हणजे—'स्त्री-पुरुष-मैत्री'! "जे तरवारीनें उत्कर्ष पावतात, ते तरवारीनेंच नाश पावतात" अशी इंग्रजींत म्हण आहे. जीं लग्नें स्त्री-पुरुषांच्या आकर्षणामुळें जुळतात, तीं स्त्री-पुरुषांच्या आकर्षणांतच गारद होतात,— निदान जखमी होतात, असें म्हणतां येईल! ज्या आकर्षणाच्या आणि स्वातंत्र्याच्या वाटेनें प्रेमविवाहांतील पति येऊन पोंहोचला, ती वाट विवाहानंतर एकदम बुजून जाते असें नाहीं. फक्त ती सामाजिक आणि नैतिक दृष्ट्या बंद आहे असें जाहीर करण्यांत येतें. स्त्रियांच्या आकर्षकतेला आणि स्वातंत्र्याला सामाजिक मान्यता हें प्रीतिविवाहाचें मूळ आहे. पूर्वींच्या पिढ्यांतहि स्त्रिया आजच्याप्रमाणेंच पुरुषांना आकर्षित करूं शकत असत. परंतु एकाद्या स्त्रीच्या आप्तेष्टांनीं पुरुषास विवाहासंबंधीं विचारणा करीपर्यंत तिच्या आकर्षकतेची दखल घेणें अप्रातिष्ठितपणाचें मानलें जाई. आणि एकाद्या पुरुषानें तिच्या सौंदर्याची दखल

घेतली तर तिला अगर त्याला विवाहाच्या दृष्टीनें पुढाकार (initiative) घेतां येत नसे. आज स्त्री-विषयक आकर्षण आणि विवाहविषयक अपेक्षा दाखविण्याची रूढि हळूहळू समाजमान्य होऊं लागल्यानेंच प्रीतिविवाहाची शक्यता उत्पन्न झाली आहे. पण त्या रूढीस मिळालेल्या मान्यतेमुळेंच स्त्री-पुरुष-मैत्री ही नवी चीज समाजांत उत्पन्न झाली आहे. कारण परिचयांतून प्रेम व प्रेमांतून विवाह असा क्रम असला, तरी विवाह एकाच ठिकाणीं शक्य असल्यानें ज्यांचा परिचय झाला, पण प्रेमापर्यंत प्रगति झाली नाहीं, असे कांहीं परिचित स्त्री-पुरुष समाजांत निर्माण होतात. इतकेंच नव्हे तर ज्यांच्याशीं प्रेम जमलें पण कांहीं व्यावहारिक अडचणींमुळें विवाह होऊं शकला नाहीं असेहि स्त्री-पुरुष समाजांत दिसूं लागतात. पूर्वी समाजांत स्त्री-पुरुष मैत्री अजीबात नव्हती असें नाहीं. पण ती बहीण-भावासारखी किंवा जींत शारीरिक आकर्षणाचा भाग नाहीं अशी असेल तरच तिला समाजांत मान्यता मिळे. आज, जे उघड उघड एकमेकांच्या शारीरिक आकर्षणामुळेंच मित्र बनले असे अनेक स्त्री–पुरुष समाजांत दिसणें अपरिहार्य झालें आहे. विवाहाची शक्यता नाहींशी होतांच त्यांना आपल्या प्रेमास निराळें वळण लावतां आलें असतें. पूर्वीच्या जमान्यांत तो प्रयत्न झाला असता किंवा निदान तसा प्रयत्न करणें प्रतिष्ठित संकेत तरी झाला असता; पण आजच्या आधुनिक दृष्टिकोनाप्रमाणें असें करणें अनावश्यक ढोंगीपणांत जमा होतें ! व त्यामुळें जे एकमेकाला आकर्षक समजतात, जे नातेवाईक नाहींत, आणि जे एकदां एकमेकांच्या प्राप्तीची धडपड करीत होते असे अनेक स्त्री-पुरुष प्रीति-विवाही समाजांत वावरणें अपरिहार्य असतें. स्त्री-पुरुषांतील हें नातें आपल्या समाजास तरी नवेंच आहे. या नात्यांतूनच इंग्रजी कथा-कादंबऱ्यांच्या वाचकांना परिचित असा सुप्रसिद्ध love triangle (प्रेमाचा त्रिकोण) तयार होतो.

‘प्रेमाचा त्रिकोण’ हें आधुनिकतेचें लक्षण

विवाहापूर्वीच्या मैत्रींतच या त्रिकोणाचा जन्म आहे असें नाहीं. विवाहानंतरहि स्त्रीचा पुरुषाशीं परिचय आणि पुरुषाचा स्त्रीशीं परिचय होऊन त्याचें पर्यवसान तिघांनाहि उपद्रवकारी अशा मैत्रींत होऊं शकतें. पण या सर्वांचेंच मूळ समाजानें स्त्री-पुरुषांच्या आकर्षणास आणि परिचय–स्वातंत्र्यास दिलेल्या मान्यतेंत आहे. आणि ही मान्यता असल्या-खेरीज तर प्रीतिविवाह किंवा परिचयपूर्वकहि विवाह होणें शक्य नाहीं. अशा प्रकारें प्रीतिविवाहाबरोबरच त्या विवाहाच्या विच्छेदाचें बीजहि जन्माला आलें आहे.

या सर्वच स्नेहांचें पर्यवसान वैवाहिक सौख्याच्या नाशांत होतें असें नाहीं. प्रीतिविवाह रूढ नसतांहि असा त्रिकोण तयार होतच नसे असेंहि नाहीं; पण त्या वेळीं स्त्री-पुरुषपरिचयांतील औचित्यकल्पना फारच कडक असल्यानें पतीच्या अगर पत्नीच्या रोषाच्या भीतीनेंहि अशा स्नेहाचें बीं जमीनींतच जळून जाई. आज कादंबऱ्या आणि चित्रपट यांत या त्रिकोणा-खेरीज पानच हालत नसल्यानें, जीवनांतहि असे त्रिकोण करणें, पाहणें, आणि चर्चिणें हें आधुनिक-तेचें लक्षण होऊं लागलें आहे !

अशा विवाहबाह्य स्नेहामुळें थोडा पेंच निर्माण होणें अगदीं अस्वाभाविक अगर भयंकर आहे असें मी म्हणत नाहीं. समाजांत प्रीति-स्वातंत्र्य अजीबात नव्हतें, तेव्हांहि असे नाजूक धागे नकळत जीव धरीत. पण आजच्या समाजांत स्त्री-पुरुष आपल्या आधुनिकतेच्या खुळचट कल्पनांनीं हे ‘problems’ निष्कारण वाढवितात असें आढळून येईल. आधुनिक स्त्रीची सवत, दहांतील नऊ उदाहरणांत, तिनेंच कौतुकानें घरांत आण-लेली ‘introduce करून दिलेली’ एके काळची ‘मैत्रीण’ असते असें आढळून येईल. नवऱ्याला न आवडणारा, स्त्रीचा स्नेही देखील बहुधा त्यानेंच आधुनिकतेच्या प्रौढीनें उत्तेजिलेला एके काळचा ‘स्नेही’च असतो. या बाबतींत स्त्रीनें पुरुषावर आणि पुरुषानें स्त्रीवर नियंत्रण घालणें अनुदार-पणाचें, भित्रेपणाचें आणि मागासलेपणाचें लक्षण समजण्यांत येतें. “आपल्याला नाहीं त्याचें कांहीं वाटत !” —“I have given complete freedom to my wife!”— “She knows her own responsibility!” इ० इ० म्हणणाऱ्या पतींच्या घरांतील प्रेमाचें आणि विश्वासाचें वातावरण नाहींसें होऊं लागलें, तरी त्यावर उघड दिसणारा

इलाज करणेंहि त्यांस कमीपणाचें वाटतें. आणि इकडे स्त्री तर मोहाच्या ओढीमुळें घसरत असते !

आधुनिक दुबळेपणाचें लक्षण

माझ्या माहितीच्या एका तरुण सुस्वरूप स्त्रीकडे एक आचरट तरुण नुकताच येऊं लागला होता. त्याचा येण्यांतील उद्देश, आणि तो स्वतः दोघेहि उघड उघड इतके आचरट होते कीं त्याला घर बंद करण्यांत संकट वाटण्याचेंहि कारण नव्हतें. आणि तरीहि नवराबायकोंत त्याच्या निमित्तानें चांगलाच वाद झाला. बायको म्हणे–"तुम्ही त्याला मजपर्यंत आणलातच कशाला!" नवरा म्हणे–"बसमध्यें गांठ पडली, तेव्हां तूं त्याच्याशीं appointment केल्याचें तो मला सांगत होता!" इतक्यांतूनहि त्याचें येणें आणि यांचे वाद वाढूं लागले तेव्हां मी त्या दिलदार पतीला म्हटलें–

"तुमचें दोघांचेंहि, तो आचरट आहे या विषयीं जर मतैक्य आहे; आणि तुमच्या मिसेस् जर थोड्या भिडस्त आहेत–तर तुम्हीच त्या आचरटाला रस्ता कां दाखवीत नाहीं?" त्यांनीं उत्तर केलें, "ती गोष्ट अगदींच सोपी आहे; पण तसें करीन तर तें '**नवरेपणा**' गाजविण्यासारखें होईल!"

ही "नवरा" ठरण्याची भीति ही एक खास आधुनिक चीज आहे! तिला जुन्या जमान्यांत स्थान नव्हतें; आणि जुन्या पतींना तिचा अर्थहि कळणार नाहीं! याच पतीनें वेळ पडल्यास चार गुंडांशीं दोन हातहि केले असते! तो शारीरिक धाडसांत उणा नव्हता. पण 'आधुनिकते'विरुद्ध पाऊल टाकणें त्याला भयंकर वाटत होतें. पूर्वीच्या जमान्यांत वडिलांची अवज्ञा करणें–वडिलांकडे दोष असला तरीहि!–जसें जिवावर येई, तसें आजच्या जमान्यांत अज्ञान माणसांना धाक लावणें जिवावर येतें! कारण त्यांत आधुनिकतेचा अवमान होतो!

पण याचा परिणाम कधीं कधीं मोठा करुणास्पद होतो आणि तो झाल्यावर इलाज नसतो. अशाच एका दिलदार आधुनिकाची स्वातंत्र्याचे खेळ खेळून पोळलेली पत्नी तापदायक अनुतापाच्या क्षणीं जें म्हणाली तें मी कधींहि विसरणार नाहीं.

ती मला म्हणाली–"वेळींच त्यांनीं माझा तोल सांवरायला हवा होता!"

त्यावर मी म्हणालों, "पण ते उदार आणि पुरोगामी आहेत. बंधन घालून तुम्हांला सावरणें त्यांना मान्य नसेल. आणि त्यांच्या मनांत आजहि तुमच्याबद्दल आदर आणि प्रेम आहे. आणि तुम्हांला स्वतःची चूक आज पटल्यानें तोहि प्रश्न उरत नाहीं. मग तुम्हांला इतकें कष्टी होण्याचें कारण काय?"

"आपल्या नव्या कल्पनांप्रमाणें वागण्यामुळें त्यांना काय समाधान वाटत असेल तें असो! पण माझाच उलट त्यांच्याविषयींचा आदर कमी झाला! संसारांत माझा तोल जाऊं लागला, तर मला कुणाचा आधार नाहीं एवढं मला या सर्व प्रकारांतून पक्कं कळून चुकलं!!"

स्त्रीला पतीकडून कोणकोणत्या जातीच्या आधारांची गरज असते, हें मला त्या अनुतप्त तरुणीच्या करुणोद्गारांवरून जितकें कळलें, तितकें अनेक कादंबऱ्यांच्या वाचनानें कळलें नसतें!

पतीनें हुकूमशाही गाजवावी असें मला म्हणायचें नाहीं. पण स्वातंत्र्याच्या गाभाऱ्यांत भ्रष्टाकार होईल या धास्तीनें उघड अविचाराला देखील आळा घालायचा नाहीं हें खास आधुनिक दुबळेपणाचें लक्षण आहे! पत्नीच्या बाबतींत पति, आणि मुलांच्या बाबतींत वडील माणसें, असलें दौर्बल्य हल्लीं दाखवतात याला कारण त्यांची स्वतःवरील आणि स्वतःच्या जबाबदारीवरील श्रद्धा–इतर अनेकविध श्रद्धांबरोबरच!–नष्ट झाली आहे, हेंहि असूं शकेल!

समाजविरोधी विवाह

आज कित्येक धाडसी समाजविरोधी विवाहहि आप्तस्वकीयांना दुःखी करीत आहेत. स्वतः वधूला त्या विवाहानें सुख आधिक होतें कीं दुःख अधिक होतें हें अद्याप ठरायचें आहे. जातीबाहेरील आणि धर्माबाहेरील विवाह यांनाच मी समाजविरोधी विवाह म्हणतों. कारण ज्या समाजांत आपले मित्र व नातेवाईक अधिक आहेत त्या समाजापासून अशा विवाहामुळें आपण दूर होण्याचा संभव असतो. अशा विवाहासंबंधीं मत बनवितांना पुष्कळच वैचारिक गोंधळ दिसून येतो. एका पुरोगामी विद्वानाशीं यासंबंधीं चर्चा करीत

असतां ते मला म्हणाले, "आजवर जर आपण जातिभेद, धर्मभेद मोडण्याच्या गप्पा मारल्या तर आज आपल्या मुलांनीं अगर मुलींनीं परजातींत विवाह केल्यास इतका त्रागा करण्याचें कारण काय ?"

जातिभेदांतील कटुता कमी करणें आणि जातिभेद पूर्णपणें नाहींसे करणें यांतील फरक प्रथम ओळखला पाहिजे. आणि शिवाय जातिभेद पूर्णतः नाहींसे करणें हें आपलें अगदीं नजिकचें साध्य मानलें, तरी "जातिभेद अद्याप मोडलेले नाहींत" हेंहि विसरून चालणार नाहीं. या बाबतींत मी त्या विद्वान् गृहस्थांना बर्नार्ड शॉच्या समाजवादाचें उदाहरण दिलें. बर्नार्ड शॉ म्हणतात कीं, मी कट्टा समाजवादी असलों तरी सर्व समाजांत आर्थिक समता प्रस्थापित होण्यापूर्वींच मी माझी संपत्ति सर्वांना वांटून टाकावी, असा त्याचा अर्थ नाहीं ! जातिभेद-नाशासंबंधींहि तसेंच म्हणावें लागेल. तें सामाजिक ध्येय असलें तरी तें साध्य होण्यापूर्वींचे आंतर्जातीय विवाह हे आप्तेष्टांना अप्रिय वाटणारच. आणि वधू-वरांनाहि ते सुखावह होतील कीं नाहीं हें त्यांच्या प्रेमाच्या आणि इतर ध्येयांच्या उत्कटतेवर अवलंबून राहील.

परधर्मीयांशीं होणाऱ्या विवाहाची गोष्ट तर याहूनहि गंभीर स्वरूपाची म्हटली पाहिजे. विशेषतः मुलीनें विधर्मीयाशीं विवाह करण्यानें ती स्वधर्मीय समाजास मुकल्यासारखी होणें आज विसाव्या शतकांतहि अपरिहार्य आहे. सुमारें वीस वर्षांमागें एका उच्चवर्णीय सुशिक्षित प्रौढ स्त्रीनें सुशिक्षित मुसलमानाशीं विवाह केला. सामान्यतः हिंदु स्त्रीचा मुसलमानाशीं विवाह म्हणजे गफलतीशिवाय किंवा जबरदस्तीशिवाय होणारच नाहीं अशी भोंवतालच्या घटनांवरून आपली कल्पना झाल्यास आश्चर्य नाहीं. पण पुण्यांतील गेल्या पिढींतील हा विवाह त्याला अपवाद होता असें म्हणणें प्राप्त आहे. त्या विवाहाच्या वेळीं महाराष्ट्रांत मोठेंच शाब्दिक वादळ माजलें. पण तदनंतर त्या विवाहाच्या परिणामासंबंधीं विचार करण्याइतपतहि लोकांना त्या विवाहांत कुतूहल राहिलें नाहीं. पण त्या विवाहानें हिंदू समाज एका कुलीन स्त्रीला आणि तिच्या अपत्यांना मुकला एवढा तरी दुष्परिणाम झालाच !

अलीकडेहि एका पदवीधर महाराष्ट्रीय तरुणीनें मुसलमानाशीं विवाह केल्याचें वृत्त आलें होतें. उत्कट प्रेमाच्या निसर्गदत्त श्रेष्ठतेबद्दल मला पूर्ण आदर असून आणि मुसलमान समाजाबद्दल सद्भावना असूनहि मला असे विवाह आजच्या काळांत तरी उद्वेगजनक वाटतात. सुशिक्षित मुली स्वसमाजाच्या मताबद्दल किती अज्ञ अगर बेपर्वा आहेत याचें मी तें एक उदाहरण मानतों. हिंदू-मुसलमान ऐक्याचें ध्येय किती दिवसांनीं साध्य होईल तें होवो; पण आज हिंदू समाजाविषयीं तुच्छता आणि द्वेष पसरविणें हेंच कार्य ज्या समाजांतील अनेक लोकमान्य नेते करीत आहेत, त्या समाजांतील एका घटकाची गृहिणी म्हणून त्या समाजांत प्रवेश करणें म्हणजे हिंदू समाजाचा अत्यंत मोठा अपराध करणें होय. मुसलमान समाजांत असा अपराध करणाऱ्या कन्येला कोणती वागवणूक मिळेल हें सांगण्याचें कारणच नाहीं.

सामाजिक औदार्य कीं वेडपटपणा !

अशा विवाहांतील सामाजिक बेजबाबदारपणा उघड असूनहि आमच्या पुरोगामी मंडळींना मात्र त्याच्या विरुद्ध बोलण्याची चोरी वाटते ! कारण तसें केल्यास आपण आधुनिकतेच्या देवळांत विटाळ कालवल्यासारखें होईल, असें त्यांना वाटतें ! आपणच प्रेमस्वातंत्र्याचे गोडवे गाइले; आपणच धार्मिक स्वातंत्र्याचें स्तोम माजविलें; आतां आपल्या एकाद्या मित्राच्या मुलीनें मुसलमान नवरा केल्यास त्याविरुद्ध बोलण्यास आपल्याला तोंड नाहीं, अशी ही बौद्धिक अगतिकतेची स्थिति असते ! अशा विवाहांनीं या मंडळींना मनापासून आनंद होणें शक्यच नसतें;—(आणि पाकिस्तान-वादी मुसलमानांनीं हिंदु-शीखांविरुद्ध केलेल्या पाशवी वर्तनानंतरहि या मंडळींना अशा विवाहापासून सुख होत असल्यास, त्यांची गणना मनुष्ययोनींत करतांच येणार नाहीं !) पण तरीहि त्यांना त्याचा उघड निषेध करण्याचें मात्र संकट वाटतें.

पण या वृत्तीला सामाजिक औदार्य हें नांव वेडपटाखेरीज (muddleheaded लोकांखेरीज !) कोणीच देईलसें वाटत नाहीं. हिंदु-मुसलमान समा-

जांचे आजचे संबंध लक्षांत घेतां, हिंदु स्त्रीनें मुसलमानाशीं विवाह करणें हें पुरोगामित्वाचें लक्षण नसून बुद्धिहीनतेचें, सामाजिक मागासलेपणाचें, आणि विकारवशतेचें लक्षण आहे. जुनी स्त्री ज्याप्रमाणें एका वाड्यांतील चालरीत, एका आईबापांची सुलतानी इच्छा, यापलीकडील समाज ओळखत नसे तशीच नवी स्त्री स्वतःचे मनोविकार आणि आईबापांचा हतबलपणा यापलीकडील विशाल समाजभावना ओळखीत नाहीं असेंच म्हणावें लागेल ! आणि या दृष्टीनें पुष्कळ परीक्षा पास होऊनहि ती मागासलेलीच राहिली असें म्हणावें लागेल.

आधुनिकतेची सदोष कल्पना

पण आधुनिक विवाहस्वातंत्र्यांतील या सर्व दोषांचें, आणि त्या दोषांबाबत स्वातंत्र्यवादी मंडळी दाखवीत असलेल्या बौद्धिक दौर्बल्याचें मूळ आधुनिकतेच्या आणि स्वातंत्र्याच्या सदोष कल्पनेंत आहे. आणि आपण एकदां विवाहस्वातंत्र्य दिल्यानंतर आतां आपणांस त्याविरुद्ध तक्रार करण्याचा अधिकार नाहीं अशी खुळी भावना आधुनिक म्हणविणारांनीं करून घेतलेली दिसते. पण जुन्या वधूवरांहूनहि मोठी जबाबदारी नव्या वधूवरांवर येऊन पडते, हें या व्हिक्टोरिया राणीच्या काळांतील आधुनिकांनीं अद्याप ओळखलेलें नाहीं ! व म्हणूनच आमचे 'आधुनिक' हेच मागासलेले आहेत—काळाबरोबर चालणारे नाहींत, असें म्हणावें लागतें. जुन्या वधू-वरांवर केवळ वडील माणसांना व घराण्याला न दुखविण्याची जबाबदारी असे; कारण ते बोलून चालून अज्ञानीच असत ! तर उलट आधुनिक वधू-वरांवर समाज व तत्त्वप्रणाली यांच्यासंबंधींहि कांहीं जबाबदाऱ्या आहेत हें आधुनिकांनीं ओळखलेलें नाहीं. जुनाट रूढींतूनच मुक्तता म्हटली म्हणजे सर्वच जबाबदारींतून मुक्तता असा अर्थ नव्हे. आमच्या तरुण-तरुणींत जर कोणतें वैगुण्य असेल तर तें अद्यापहि वडिलांच्या जोखडांतून मान काढून घेतलेल्या अजाण पोराप्रमाणें वागतात,—जबाबदार आधुनिक समाजघटकांप्रमाणें वागत नाहींत, हें आहे. पैसा आणि रूढि यांच्याखातर ठरविले जाणारे विवाह बंद झाले हें ठीक झालें. पण तेवढ्यानें भागलें नाहीं. वधू-वरांनीं स्वतः ठरविलेले विवाह हे वडिलांच्या तावडींतून निसटलेल्या उनाड पोरांनीं ठरविलेले विवाह न ठरतां जबाबदार पुरोगामी नागरिकांनीं पत्करलेलें सामाजिक बंधन ठरणें जरूर आहे. तरुण-तरुणींस ही पुरोगामी नागरिकत्वाची भावना प्राप्त झाल्यास त्यांच्या विवाहनिर्णयांत इष्ट तो समतोलपणा व गांभीर्य आल्याखेरीज राहणार नाहीं.

अतिपरिचयाचे अनिष्ट परिणाम

वधू-वरांच्या निवडीप्रमाणेंच त्यांच्या भावी कालक्षेपावरहि या वृत्तीचा विशेष परिणाम होईल. आजच्या प्रीतिविवाहित जोडप्यांत स्वातंत्र्यकल्पनेमुळें अगर 'त्रिकोणादि' भानगडींमुळें जे प्रश्न निर्माण होतात त्याला मुख्य कारण म्हणजे प्रेमप्राप्तीच्या उद्योगांतून मुक्त झाल्यानंतर प्रेमी युग्माला एकमेकांला छळण्याखेरीज उद्योग रहात नाहीं, हें होय ! मी असें म्हणत नाहीं कीं त्यांना पोटाचे आणि घरकामाचे उद्योग नसतात. पण त्या उद्योगांना मनांत फारसें खोल स्थान नसतें. ते वरवरचे उद्योग असतात. भावनांच्या दृष्टीनें पाहतां पत्नीला पति आणि पतीला पत्नी, यांखेरीज कोणी वाटेकरी उरलेला नसतो. थोडा चमत्कारिक वाटण्यासारखा शब्दप्रयोग पत्करून सांगायचें झाल्यास, 'अलीकडच्या संसारांत पतिपत्नी एकमेकांच्या वांट्याला वाजवीपेक्षां अधिक येतात !' आप्तेष्टांनीं भरलेल्या जुन्या घरांत इतर नातेवाइकांच्या आडपड्यामुळें तरुण पति—पत्नीच्या सहवासाला जो उठाव मिळे, तो देण्यास आतां कोणी राहिले नाहींत. त्यामुळें लवकरच एकमेकांना एकमेकांचा सहवास वाजवीपेक्षां अधिक मिळूं लागतो. त्यांच्या तें सहजासहजीं ध्यानांत येत नाहीं. धुसफूस, मतभेद, उतरतें आकर्षण हे सर्व या अतिपरिचयाचेच परिणाम असतात !

पण याकरितां मी पुनः एकत्र—कुटुंब आणि त्यांतील अडाणी आणि मत्सरी नातेवाईकांचा घोळका, हा तोडगा सुचवितों असें मात्र नव्हे ! तरी तरुण पतिपत्नींना मानसिक दृष्ट्या पथ्यकारक अन्तरावर ठेवण्यास पाहुणे, वडील माणसें, सणवार, समारंभ यांचा जो उपयोग होत असे त्याची जागा घेण्यास आजच्या संसारांत व्यक्तीहि नाहींत आणि कर्तव्येंहि नाहींत. आणि त्यामुळेंच विवाहाच्या पहिल्या

कालखंडांतच पतिपत्नी एकमेकांशीं अतिपरिचित होऊन नंतरच्या कालखंडांत एकमेकांस अप्रिय होण्याच्या मार्गास लागतात !

संसारसाफल्यास जीवनध्येय आवश्यक

पतिसेवा, पितृसेवा वगैरे कौटुंबिक ध्येयें आधुनिक स्त्रीला संकुचित वाटलीं तर नवल नाहीं; पण त्यांच्याहून व्यापक ध्येयें तिला न दिसल्यास तिच्या जीवनांत भकासपणा आणि निरर्थकता थैमान घालणारच. एक तर तिचें जीवन आहारनिद्रादिकांच्या पलीकडे जाणार नाहीं; नाहीं तर ती पतीला आणि संसाराला उपद्रवकारक असे उद्योग आरंभील. दोन अनुरक्त व्यक्ती एकत्र आल्यावरहि त्या दोघांची 'अनुरक्ति' दोघांच्या सुखाहून उच्चतर उद्दिष्टांवर स्थिर झालेली नसेल, तर ती एकमेकांला खाऊं लागतील; नाहींतर सुस्त, मंद आणि भकास बनतील !

जुन्या विवाहांतील लैंगिक आणि कौटुंबिक गुलामगिरीच्या अवस्था संपून आज प्रेम आणि स्वातंत्र्य यांचा उदय दांपत्यजीवनांत झाला आहे, ही खास पुढची पायरी आहे. पण आधीं सर्व प्रेमविवाह सारख्या दर्जाचे आणि उत्कटतेचे असतात असें नाहीं आणि अगदीं लैला-मजनून यांची उत्कटता असली तरीहि पतिपत्नी केवळ एकमेकांच्या प्रेमावर जगूं शकत नाहींत. इतकेंच नव्हे, तर ज्या विवाहाचा प्रारंभ उत्कट प्रेमांत होतो त्याला तर सामान्य संसार अधिकच नरिस वाटण्याचा संभव असतो. पतिपत्नींना परस्परप्रेमाइतकेंच उत्कट आकर्षण व जीवनध्येय सांपडल्याखेरीज त्यांचे संसार सफल होणें शक्य नाहीं.

पण असें आकर्षण आणि असें जीवनमूल्य आजच्या संसारांत कोणतें आहे ? कीं ज्यांत प्रेमबंधनाचें माधुर्यहि आहे आणि धर्मबंधनांचें स्थैर्यहि आहे ? राजकारणांत इलेक्शन, व्यापारांत नफेबाजी, आणि संसारांत स्वेच्छाचार एवढींच काय तीं दैवतें आधुनिकतेचा तोरा मिरवणाऱ्या या युगांत शिल्लक राहिलीं काय ?

पण सनातनी श्रद्धा आणि शिस्त लयाला जातांच, आपलीं मनें बिनधन्याच्या गुरांसारखीं वावरूं लागलीं तर आपण खऱ्या अर्थानें 'पुरोगामी' ठरणार नाहीं.

प्रीतिविवाह आणि पुरोगामित्व या दोहोंचेंहि साफल्य जुनी श्रद्धा टाकण्यांत नाहीं; तर नवी श्रद्धा निर्माण करण्यांत आहे.

असहकार हाच पाशवी शक्तींना तोंड देण्याचा उपाय

पाशवी शक्तीला चिरकाल यशस्वी रीतीनें तोंड द्यायचें असेल तर तिच्या विरुद्ध तत्सम पाशवी शक्ति योजून भागणार नाहीं. पाशवी शक्ति उपयोगांत आणण्याचा ज्यांनीं चंग बांधला आहे, अशांशीं असहकार करूनच पाशवी शक्तीला तोंड देतां येईल. जगांतील राष्ट्रें आज ज्या दुश्चक्रांत सांपडलीं आहेत, त्यांतून सुटायचा एकमेव उपाय हाच होय असें गांधीजींनीं ओळखलें.

ही निर्वाणीची वेळ आहे. ती निघून जाण्यापूर्वी आपल्याला जें शक्य होईल तें तें आपल्या शक्त्यनुरूप आपण करूं या. तरच जगांतील लोक गांधीजींचें तत्त्व स्वीकारून त्याच्या आधारें वागण्याचा संभव आहे.

—प्रो. **आल्बर्ट आइन्स्टाइन** [जागतिक शांततावाद्यांच्या परिषदेच्या पूर्वसभेचें अभिनंदन करतांना]

२९–१–४९.

श्री. शं. बा. जोशी

य क्ष–प्र श्न

यक्ष–' प्रश्ना 'ची कथा

'श्रीव्यास महर्षींनीं महाभारताच्या स्वरूपांत मानवजातीचा सनातन इतिहासच लिहिलेला आहे,' असें एकदां महात्माजी म्हणाले होते. महाभारतांत यक्ष-प्रश्न नांवाचें एक प्रकरण आहे. त्याची सद्यः-स्थितीशीं तुलना केल्यास महात्माजींच्या उक्तीची सार्थता पटते.

पांडव वनवासांत असतांनाची गोष्ट. कोणा ब्राह्मणाच्या 'अरणी' कृष्णसारमृगानें पळवून नेल्यामुळें त्याचें अग्निहोत्र बंद पडण्याचा प्रसंग आला. ब्राह्मणानें आपली तक्रार धर्मराजाकडे नेली. क्षात्रधर्माला अनुसरून धर्मराज आपल्या भावंडांसह 'अरणी' शोधण्यासाठीं निघाला.

अरणींच्या शोधार्थ फिरत असतां पांडवांना तहान लागली. धर्म नकुलाला म्हणाला, 'वत्सा ! या वृक्षावर चढून कोठें जलाशय दिसतो का पहा बरें.' वृक्षाच्या माथ्यावर उभें राहून नकुलानें क्षितिजापर्यंत नजर फिरवली. जवळच त्याला पाण्याच्या आश्रयानें वाढलेल्या वेतसगुम्फा दिसल्या–झेंपावणारे सारस पक्षीहि त्यानें पाहिले. खालीं तो धर्मराजाला म्हणाला, "जवळच सरोवर असावेंसें वाटतें. मी पाणी घेऊन येतों."

त्याचा तर्क बरोबर होता. निळसर आकाशाचें प्रतिबिंबच जणूं असें विस्तीर्ण सरोवर त्याच्यापुढें पसरलें होतें. नकुल तृषार्त झालेला होता. आधीं आपण पाणी प्यावें व मग इतरांसाठीं न्यावें या विचारानें त्यानें पाण्यांत पाय ठेवला. तोंच आकाशवाणी झाली: 'नकुला! सावधान! या जलाशयाचा मी स्वामी आहें. माझ्या अनुमतीशिवाय या पाण्याला स्पर्शहि करतां कामा नये. तुला पाणी हवेंच असेल तर माझ्या प्रश्नांना आधीं उत्तरें द्यावीं लागतील'.... महाबाहु नकुलानें आकाशवाणीकडे दुर्लक्ष केलें आणि पाण्याचा घोंट घेतला. क्षणार्धांत त्याला मूर्च्छा आली.

इकडे तृषार्त पांडव नकुलाची वाट पाहून थकले. धर्मानें सहदेवास पाठविलें. निश्चेष्ट होऊन पडलेला नकुल पाहून सहदेव चकितच झाला. तान्हेलेला असल्यानें तोहि आधीं पाणी पिण्यासाठीं सरोवरांत गेला. पुन्हां तीच आकाशवाणी ! तसेंच दुर्लक्ष आणि तीच अवस्था !

आतां अर्जुनाची पाळी आली. स्वतःला लोकैकवीर मानणारा तो धनंजय सरोवरापाशीं आला तों त्याला माद्रीपुत्रांचीं प्रेतेंच प्रथम दिसलीं. 'या अतिरथींना मारणारा कोण महारथी असावा. त्याचा समाचार घेतलाच पाहिजे' असा विचार करीत तो पाण्यांत उतरला. पुन्हां अंतराळांतून तो घनगंभीर शब्द आला: 'अर्जुना ! माझ्या प्रश्नांचीं उत्तरें न देतां पाणी पिणाऱ्यास जीवन नाहीं ! उद्दामपणानें तूंहि तसाच पाणी पिऊं बघशील तर तुझीहि तुझ्या भावांसारखीच गत होईल !"

पार्थाचा राग अनावर झाला. आपल्याला प्रतिबंध करणाऱ्या या उध्दटाला शासन केलें पाहिजे या अभिनिवेशानें शब्दवेधाचा प्रयत्न करीत त्यानें चारी दिशांना शरवर्षाव केला.

अंतरिक्षांत एक मर्मभेदी हास्य घुमलें–'पाण्डवा ! तुझे श्रम व्यर्थ आहेत. मला जिंकील असा वीर त्रैलोक्यांत नाहीं ! धनुर्धरा ! उगचि बाहू शिणवूं नकोस !' अर्जुनाची भुंवई चढली. 'आपल्याला कोणीं आडवल्यास त्याचा निःपात करून टाकू' या आवेशांतच त्यानेंहि ओंजळींत पाणी घेतलें. घोंट घेतांच त्याच्या डोळ्यांपुढें अंधेरी आली. तीच महानिद्रा !

—शक्तिशाली भीम आला-त्याचीहि तीच अवस्था झाली.

अखेर विश्वकर्म्यानेंच जणूं निर्मिलेल्या त्या अगाध जलाशयाजवळ कुन्तीपुत्र युधिष्ठिर स्वतःच आला. आपल्या बंधूंची प्रेतें पाहून तो महामना व्याकुळ झाला. त्यांच्या अंगांवर शस्त्रांची एक जखमहि त्याला दिसेना. दुर्योधनानें विषप्रयोग तर केला नसेल ना? अशी त्याला शंका आली. पण पांडुपुत्रांच्या तेजस्वी मुद्रा जशाच्या तशा पाहून तीहि भीति मावळली. हें गौडबंगाल काय आहे हें त्याला समजेना!

पाणी पिण्यासाठीं त्यानेंहि सरोवरांत पाऊल टाकलें. फिरून तोच घोष— 'माझ्या प्रश्नांना उत्तरें न देतां जे पाणी पितात त्यांची अशी गत होते. हट्टानें पाणी पिऊं नकोस. नाहक नाश पावशील.'

धर्मानें प्रतिप्रश्न केला, 'हे अदृश्य शक्ते! तूं कोण आहेस? तूं कोणी तरी देवाधिदेव आहेस हें खास. अन्यथा माझ्या पराक्रमी भावांना जमिनीवर लोळवण्याची शक्ति कुणालाच नाहीं.'

इतक्यांत त्याला समोरच एक बक पक्षी दिसला. बक म्हणाला, 'या सरोवरांतील शेवाळें व मासे खाऊन राहणारा मी एक बक आहें!' यावर धर्मराजानें म्हटलें, 'छे! छे! तूं साधासुधा बक नव्हेस. हे महाशक्तिमान्! तूं कोण आहेस बरें?'

'मी एक यक्ष आहें. या अफाट जलाशयाचा स्वामी.'

ज्या दिशेनें हें उत्तर आलें तिकडे पाहतांच धर्माला सरोवराच्या टोंकाला एक पर्वतप्राय भव्य मूर्ति दिसली. तालवृक्षाएवढी उंच. अग्नि-सूर्याइतकी तेजस्वी. तिचे नेत्रहि किती भयानक. आणि शब्द तर प्रलयमेघासारखा आला— 'माझे प्रश्न सोडव आणि मग खुशाल पाणी पी!'

पुढें त्या दोघांत कांहीं प्रश्नोत्तरें झालीं. यक्षाच्या कूट प्रश्नांस धर्मराजानें आपल्या समजुतीप्रमाणें योग्य उत्तरें दिलीं. समाधान पावून यक्ष म्हणाला— 'धर्मा, मी तुझ्यावर संतुष्ट झालों आहें. तुझ्या भावंडांपैकीं एकाला जिवंत करण्यास मला सांग.'

धर्मराज म्हणाला, 'नकुलाला जिवंत करा, महाराज!' यक्ष स्तिमित होत्साता उद्गारला, 'धर्मराजा! हें तूं काय केलेंस! अरे अतुल पराक्रमी भीम, त्रैलोक्यजेता धनंजय यांना सोडून यःकश्चित् नकुलाला जिवंत करावयास सांगतोस!'

पुढें-मागें कौरवांशीं समरप्रसंग होणार आहे आणि भीमार्जुनांची त्यासाठीं आवश्यकता आहे हें समजत असूनहि महात्म्या युधिष्ठिरानें म्हटलें, 'कुंतीचा जसा एक मुलगा जिवंत राहिला आहे तसा माद्रीचाहि एक मुलगा जिवंत असण्यांत धर्म आहे. सहोदर भावाच्या मोहानें भीमार्जुनांनाच जिवंत करूं पाहणें हा मोह आहे. यक्षश्रेष्ठा! मी कर्तव्यच्युत होणार नाहीं.'

यक्ष संतुष्ट होऊन म्हणाला, 'तुझे चारी भाऊ जिवंत होतील असा मी तुला वर देतों'. गाढ निद्रेंतून जागृति यावी तसे ते पांडुपुत्र हंसत उठले!

यक्ष म्हणाला, 'युधिष्ठिरा, मी साधासुधा यक्ष नसून प्रत्यक्ष यमधर्मच आहे. कृष्णसाराच्या रूपानें मींच ब्राह्मणाच्या अरणी पळविल्या होत्या. या घ्या त्या अरणी.'

पाहतां पाहतां यक्ष अदृश्य झाला.

संकेतांचे उदात्त अर्थ

या कथेंतून एक सनातन सत्य व्यास जगाला सांगत आहेत. कथेचें रहस्य नीट समजण्यासाठीं कांहीं संकेतांचा अर्थ कळणें आवश्यक आहे.

जसें कांहीं विश्वकर्म्यानें निर्मिलेलें तें सरोवर म्हणजे 'जीवन'—कासार. पाणी म्हणजे 'जीवन' नव्हे काय? वृक्ष-मत्स्यादि सर्व जीवनाचींच प्रतीकें आहेत. विश्वसंसाराची तुलना वृक्षाबरोबर करण्याचा प्रघात अगदीं पूर्वीपासून पडलेला आहे. 'अहं वृक्षस्य रेरिवा।'—[मी (संसाररूप) वृक्षाचा (अंतर्यामी असून) प्रेरक आहें.] या तैत्तिरीयोपनिषदांतील वचनांत हेंच रूपक असून गीतेंतील 'ऊर्ध्वमूल अधःशाख' अशा अश्वत्थवृक्षाचेंहि वर्णन या वेळीं ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. संसारवृक्षाच्या माथ्यावर उभें राहून सम्यक् दृष्टीनें पाहिल्याशिवाय जीवनकासाराचें यथार्थ दर्शन होणार नाहीं हें जाणूनच जणूं धर्मराजानें नकुलाला वृक्षावर चढून आसमंतात् नजर फिरवण्याची सूचना केली!

जीवन-कासाराचें अनादि प्रभुत्व सांगणारा तो यक्ष म्हणजे 'काल'— Time Spirit—हें निःसंदिग्ध होय. धर्माला तो बकरूपांत दिसला ही गोष्टहि

फारच अर्थपूर्ण आहे. म्हणूनच 'या सरोवरांतील शेवाळें व मासे यांवर माझा निर्वाह होतो' असें त्यानें धर्मराजाला सांगणें औचित्यपूर्ण वाटतें. अध्यायाच्या शेवटीं, व्यासांनीं सर्वांच्या शंका निरा-रण्यासाठीं तो म्हणजे प्रत्यक्ष यमधर्मच होय हें स्पष्ट केलेलें आहे व यम-धर्माचें रहस्यहि पण उघड केलें आहे.

प्राणिमात्र काळाच्या अधीन असल्यानें, वेळो-वेळीं काळानें टाकलेल्या जीवन–समस्यांना योग्य उत्तरें न देतां जगण्याचा अधिकार कोणालाच नाहीं. जगावयाचें असेल तर काळपुरुषाचे प्रश्न सोडविल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. 'कसें का होईना–आधीं आपण जगलें पाहिजे' या अभिनिवेशानें जो ओंजळींत पाणी घेऊं पाहील त्याचा मृत्यु अटळ आहे. "काल-प्रश्नांना उत्तरें न दिल्यानें भीमा-र्जुनांसारख्या लोकोत्तरांचीहि काय अवस्था झाली तें पहा," असेंच जणूं ते ऊर्ध्वबाहु व्यास आपणांस सांगत आहेत !

काळाला 'यमधर्म' म्हणण्यांत व्यासांची उदात्त भूमिका चांगलीच प्रत्ययास येते. काळानें (यमानें) हें जग 'नियमबद्ध' ठेविलें आहे. सूक्ष्म निरीक्षणा-नंतर 'काळाच्या' शक्तीचें स्वरूप आपणांस काय दिसतें ? काळ ही दुष्ट शक्ति कीं सुष्ट ? लोकविनाशक कीं संरक्षक ? सुखात्म कीं दुःखात्म ? आपल्या कल्या-णाचीच इच्छा प्रत्येक व्यक्तीच्या अंतरंगांत लपून बसलेली नाहीं काय ? आपापल्या कल्पनेप्रमाणें अखेर आपलें भलें व्हावें हेंच सर्वांचें अंतिम साध्य आहे. जगांत प्रत्येक व्यक्ति तें कल्याण साधून जगण्या-करितांच मरण पावते. केवळ मरणाकरितां कोणीहि मरत नाहीं. या धर्मानेंच जग बांधलें गेलें आहे. हा नियम म्हणजेच यमधर्माचें आत्यंतिक स्वरूप.

यक्षानें शेवटीं युधिष्ठिराला सांगितलें–'वत्सा, मी तुझा पिता–प्रत्यक्ष यमधर्मच म्हणजे कल्याण-कर्ता आहे.'

'यशः सत्यं दमः शौचमार्जवं ह्रीरचापलम्।
दानं तपो ब्रह्मचर्यमित्येतास्तनवो मम ॥
अहिंसा समता शान्तिस्तपः शौचममत्सरः।
द्वाराण्येतानि मे विद्धि प्रियो ह्यसि सुतो मम ॥'

जगण्याची इच्छा कशासाठीं ? कल्याणासाठीं, आनन्दासाठींच ना ? 'कल्याणासाठीं आवश्यक जे गुण ते म्हणजेच मी' असें यमधर्म सांगतो. जगणें हेंच सर्वांचें प्रमुख ध्येय, जग ज्या ज्या निय-मांनीं बांधलें गेलें आहे ते नियम (धर्म : Eternal Law) उल्लंघिल्यास मरण = आत्मनाश; अनुसरल्यास जीवन = कल्याण. सर्वांच्या कल्याणासाठीं जो सदैव झटतो तो यमधर्माच्या, काळाच्या प्रीतीस पात्र होऊन मरणातीत म्हणजेच अमर होतो, लोकहृदयांत अढळ स्थान मिळवून मरण जिंकतो. एरवीं यम-नियमांना उल्लंघून जें जीवित जगूं पाहतात ते जीवन्मृतांप्रमाणेंच होत. यक्षकथा हेंच सांगते. युधिष्ठिरानें यक्षरूप यमधर्माजवळ विज्ञप्ति केली तीहि अशीः

'देव, देवो मया दृष्टो भवान् साक्षात्सनातनः
यं ददासि वरं तुष्टस्तं ग्रहीष्याम्यहं पितः ॥
जयेयं लोभमोहौ च क्रोधं चाहं सदा विभो
दाने तपसि सत्ये च मनो मे सततं भवेत् ॥'

'क्रोध–लोभ–मोहादिकांस जिंकून माझें मन सदैव दान-तपस्या-सत्यांत स्थिर राहूं दे.' ही युधिष्ठिराची विनवणी आहे. हे अमर धर्म आहेत. हे गुण जसे आत्मसात् होतील तशी ती व्यक्ति अमर होत जाईल.

'न–कुला'ला प्रथम जीवदान

धर्मराजाच्या उत्तरामुळें संतुष्ट झालेल्या यमधर्मानें 'तुझा एक भाऊ जिवंत करतों' असा त्याला वर दिला. त्या वेळीं धर्मानें कोणास जिवंत करावयास सांगितलें ? '**न–कुला**'ला (Fallen, down-trodden, oppressed, depressed ला) जिवदान देण्याची याचना तो करतो. हाच खरा धर्म. ह्याचें परिपालन केलें म्हणूनच गांधीजी 'महात्मा' झाले. 'न-कुल' शब्दाचा हा ध्वनितार्थ ज्यांना असंभाव्य वाटत असेल त्यांनीं महाभारतांतील इतर नांवांचीहि जरा चिकित्सा करून पहावी. महाभारतांतील मुख्य व्यक्तींचीं नांवें स्वभावदर्शी, अन्वर्थक अशींच व्यासांनीं कल्पिलेलीं आहेत. धृतराष्ट्र म्हणजे राष्ट्राचें धारण करणारा; शतपुत्रांचा तो पिता आहे. अधि-काराच्या लालसेनें तो अंध होत असतो—म्हणून धृतराष्ट्र आंधळा ! सर्व पांडवांचीं नांवेंहि तशींच... भीम : पराक्रम; वीर्य आणि शौर्य धर्माच्या ताब्यांत

असतील तरच त्याचा जय. युधिष्ठिराच्या वर्णनावरून 'धर्म' हा स्वभावतः निष्क्रिय आहे. पतितांना पाठच्या भावंडांप्रमाणें वागविणें हाच धर्माचा पराक्रम. हाच धर्म ! आपल्या कुत्र्याला आंत घेतल्याशिवाय स्वर्गांतहि प्रवेश करण्याचें नाकारणारा धर्मराज पाहिला कीं व्यासांच्या व्यंग्यसरणीची रमणीयता पटते.

अग्नीची उपासना, सूर्याची उपासना म्हणजेच ज्ञानोपासना. (–याबद्दल 'अग्नि-विद्या' या छोट्या पुस्तकांत मीं विवरण केलें आहे–) ब्राह्मणानें अग्नि होत्र सोडतां कामा नये, याचें रहस्य त्यानें आजन्म स्वाध्यायनिरत व्हावें, ज्ञानजिज्ञासू व्हावें असें आहे. विचार व ध्यान यांतून त्यानें अग्नि निर्माण करावा. परंतु चर्चा, विमर्श, विचार व विवेक यांच्या साहाय्यानें अग्निसाधना करण्याची कला जेव्हां ब्राह्मण विसरतो तेव्हां त्याचा अग्नि लुप्त होतो आणि तो आपलें तेजच गमावून बसतो !

कालाच्या प्रवाहांत ब्राह्मणाच्या अरणीच हरवल्या ! कृष्णसाराच्या रूपानें कालानेंच त्या पळवल्या. त्यांचा पुन्हां लाभ व्हावा म्हणून ब्राह्मणांनीं 'धर्मा'-जवळ प्रार्थना केली. ज्ञानोपासक व राज्यशासक यांच्यामधील संबंध सहकाराचा असेल तरच त्यांचें उभयतांचें व लोकांचें कल्याण होईल ही सूचना या गोष्टींत असावी.

विचारमंथनाच्या अरणी हरवणारे ब्राह्मण आणि काळाच्या समस्या टाळूं पाहणारे भीमपराक्रमी दोघेहि जीवन्मृतच. यांची जर ही अवस्था तर सामान्यजनांची काय गत होईल ! पांडव जीवनकासारासमीप प्रेतवत् पडले. मेले नव्हते पण मेल्यासारखे पडले होते. तोंडावर तेज होतें पण शरीरांत चैतन्य नव्हतें. त्या त्या काळाच्या प्रश्नास उत्तर न देतां जगणें कोणासहि शक्य नाहीं हाच यक्ष-प्रश्नांचा सारांश आहे.

कालानें फर्माविलेली सजा

सातव्या शतकानंतर भारतीय स्वातंत्र्य क्रमानें नष्टप्राय झालें. आमच्या देशाला जणूं जीवन्मृतावस्था आली ! उत्तरेस प्रथम स्वातंत्र्यसूर्य मावळला आणि नंतर सर्वच दिशांत हळूहळू काळोख पसरला. 'सूर्य आत्मा जगतः तस्थुषश्च'! आत्मांधतेमुळें आमचें राष्ट्र आतांपर्यंत जीवन्मृतावस्थेंतच कसें तगून राहिलें याचा विस्मय वाटतो.

आर्य आणि यदुतुर्वांचे (द्राविड) संबंध आले आणि त्यांच्यांत सरमिसळ होऊन वर्णव्यवस्था उत्पन्न झाली. आर्येतर व्रात्यांना आत्मसात् करण्यासाठीं कांहीं संस्कार करीत असत; त्यांचें स्वरूप अथर्वणांतील व्रात्यस्तोमांत आपणांस आढळतें. मुसलमानांच्या आधीं शक–हूण–बर्बर–यवन–आभीर आदि कित्येक जमाती येथें आल्या. त्यांतील कांहींना पळवून लावण्यांत आलें. पण जे कोणी येथेंच राहिले त्यांना समाजानें आपल्यांत समाविष्ट करून घेतलें, पचविलें. त्यांचा वेगळेपणा जाऊन ते भारतीयच बनले. निरोगी देहानें अन्न पचवून टाकावें व चैतन्य मिळवावें तसा हा प्रकार होता. ही प्रथा पुढें नष्ट झाली. अन्नाचा कांहीं भाग देहाशीं एकजीव होईना. सातव्या शतकानंतर बाहेरचे लोक आले. त्यांना पचविण्याची शक्तीच जणूं राहिली नाहीं. समाज निर्जीव होत चालल्याचें हें स्पष्ट गमक म्हणूनच मुसलमानांच्या रूपानें येणारें संकट, दिवसानुदिवस वाढतच गेलें. लोक परक्यांचे सेवक बनूं लागले. पारतंत्र्य म्हणजे नरक. परावलंबन म्हणजेच जीवन्मृतावस्था नव्हे काय ?

या जीवन्मृतावस्थेचें कारण काय असेल ? महाभारताचें पारायण या देशांत रोज चालू असलें तरी बाह्यार्थावरच लोक समाधान मानूं लागले. रहस्यग्राही रसग्रहणच थांबलें. यक्ष-प्रश्नाच्या रूपकाचा मथितार्थ जर आम्हांला कळता तर आम्हीं सदैव जिवंत राहिलों असतों.

बुद्धिशाली आणि बलशाली लोक कांहीं प्रमाणांत वर येण्याची धडपड करीत असले तरी सर्वांनीं संकुचित दृष्टि ठेवल्यामुळें "न–कुलां'ना ऊर्जितावस्थेस आणण्याकडे राष्ट्राचें दुर्लक्ष झालें आहे. आपल्या देशांतील विचारवंतांचें हें अधर्मकृत्य 'काला'नें सहन केलें नाहीं; सहन करणें अशक्यच होतें. आपल्या अपराधासाठीं व अधर्मासाठीं कालानें फर्माविलेली सजा म्हणजेच परावलंबनाची जीवन्मृतावस्था !

महात्माजी जन्माला आले आणि त्यांनीं कालाच्या कांहीं प्रश्नांस समर्पक उत्तरें दिलीं. त्यांच्या-

मुळें अंशतः तरी आपण जिवंत झालों आहोंत. त्यांच्या धर्माचरणानेंच भारताला स्वातंत्र्य मिळालें आहे. परंतु अजूनहि अनेक बिकट प्रश्न आपल्या-समोर उग्र स्वरूपांत उभे आहेत. त्यांना योग्य तीं उत्तरें न दिल्यास सर्वभक्षक 'काला'च्या दरबारीं आपण पुन्हा गुन्हेगार ठरूं.

आजचे यक्ष-प्रश्न

आजचा यक्ष आपणांस जे प्रश्न विचारीत आहे त्यांपैकीं कांहीं प्रश्न खालीं दिले आहेत. ते महत्त्वाचे प्रश्न सोडविल्याशिवाय आपणांस तरणोपाय नाहीं—

१ भारताचें स्वातंत्र्य हेंच आपलें खरोखर ध्येय ना ?

२ तर श्रेष्ठ कोण ? जातिधर्म कीं राष्ट्रधर्म ?

३ राष्ट्रीय सैन्याशिवाय स्वातंत्र्य टिकवितां येईल काय ?

४ जातिभेदावर उभारलेला आपला समाज 'राष्ट्रीय सैन्य' उभारूं शकेल काय ?

५ मराठा इन्फन्ट्री, शीख दल, महार पलटण, लिंगायत बटॅलियन्–असे जातवार विभाग सैन्यास हितकारी आहेत काय ?

६ प्रजाप्रभुत्व हें आपलें उद्दिष्ट आहे काय ?

७ असल्यास, जन्मतःच कांहीं जाती श्रेष्ठ वा कनिष्ठ असें आपलें आजचें मानणें प्रजाप्रभुत्वाच्या समानभावतत्त्वाला साजेसें आहे काय ?

८ राज्यकारभारासाठीं लोक निवडतांना गुणांस प्रथम, स्थान मिळावें किंवा जातीस ? जातिकुल अगर प्रांत यांच्या अभिमानानें, कर्तृत्वशाली व बुद्धिमान् लोकांना डावलून, आपापल्या जातींतल्या अगर प्रांतांतल्या लोकांचीच निवड केली तर राज्यतंत्र-निपुण अशा क्रिप्स-मॉलोटोव्ह आदि मुत्सद्द्यांच्या बरोबरीनें काम करणें त्यांना शक्य होईल काय ? होणार नसल्यास आजच्या स्वरूपाचे जातिभेद नष्ट करण्यासाठीं एवढेंच कारण पुरेसें नाहीं काय ?

९ परधर्मांत गेलेल्या लोकांस, शुद्धीकरणानें हिंदु म्हणून स्वीकारावें काय ?

१० स्वीकारणें अवश्य असल्यास आज जातिमय असलेल्या आपल्या समाजांत, संस्कार घेऊन आलेल्या लोकांचें स्थान काय ? ते आपापल्या पूर्वींच्या जातींत मिसळून जातील, का संस्कार घेऊन परत आलेल्या लोकांची एक नवीनच जात निर्माण होईल ?

११ स्वतःस उच्चधर्मीय समजणारे कांहीं महानुभाव, संस्कार घेऊन परत येणाऱ्या खिस्ती, मुसलमानादिकांना दूरच ठेवणार असतील तर ते लोक परत येण्यास तयार होतील काय ?

१२ संस्कारांसह परतणाऱ्यांना आम्ही हिंदू म्हणून स्वीकारलें नाहीं तर बंगाल-पंजाबांतील मुसलमानांच्या अत्याचारांमुळें धर्मांतरित झालेल्यांची काय वाट ? त्यांना प्रवेश नाकारणें म्हणजे शत्रुपक्षीय पाकिस्तानचें बळ वाढविण्याचें आत्मघातकी कृत्य करणेंच नव्हे काय ?

१३ हिंदु शब्द हा मुळांतच देशवाचक आहे. [सिंधु–हिंदु]. आज पुन्हां त्याच अर्थानें तो शब्द रूढ करून हिंदु-देशाचे सर्व नागरिक हिंदु किंवा हिंदवीय असें म्हटल्यास चुकलें कोठें ?

१४ सर्व मुसलमानांस पाकिस्तानांत हटविणें अगर त्यांना हिंदुधर्म स्वीकारायला लावणें शक्य व न्याय्य होईल काय ?

१५ हिंदुस्थानांत राहणारे सर्व मुसलमान भारतनिष्ठ राहतील, पंचमदळी होणार नाहींत अशी व्यवस्था करण्याचे उपाय कोणते ?

१६ स्त्रियाहि 'मानव' असल्या तर पुरुषांप्रमाणें त्यांच्याहि व्यक्तिविकासाला समाजांत वाव मिळावयास नको काय ?

१९४६ सालीं सप्टेंबर महिन्याच्या पहिल्या आठवड्यांत हे प्रश्न माझ्या मनावर स्पष्टपणें बिंबले. त्याच महिन्याच्या २ तारखेस राष्ट्रसभेनें तात्पुरतें मध्यवर्ती सरकार स्थापिलें. मुस्लिम अत्याचार–अनाचार यांचें ग्रहण लागत असतांनाच जणूं त्या दिवशीं सूर्य पूर्वक्षितिजावर उगवला !

नौखालीच्या भीषण अत्याचारांची वार्ता ऐकतांच अनेकांचीं स्वराज्यविषयक गोड स्वप्नें पार विरून गेलीं. मन कळवळलें. पं. नेहरू कांहीं आर्थिक, औद्योगिक संयोजन हातीं घेतील, आपला देश ऊर्जित दशेस पोहोंचेल; जगांतील प्रमुख राष्ट्रांच्या मालिकेंत भारताची गणना होईल; असल्या स्वप्न-सृष्टींत विहरणाऱ्या मनाला या सामाजिक वणव्या-

मुळें चांगलाच चटका बसला ! सभ्य, सुसंस्कृत जीवनांतून, जीवनविकासाला ही विरोधी अशी परिस्थिति निर्माण व्हावयास काय कारणें घडलीं असतील ? 'मृतं राष्ट्रमराजकम्' ! पारतंत्र्यांतून मुक्त होऊन स्वातंत्र्यसौख्याचा अनुभव यावयाच्या आंतच हा देश जीवन्मृत दिसूं लागला. या अनर्थपरंपरेची कारणमीमांसा करीत असतांना वर दिलेले प्रश्न माझ्या डोळ्यांसमोर उभे राहिले आणि भारतांतील यक्षप्रश्नांची आठवण झाली.

ज्या सामाजिक पायावर आपण स्वतंत्र प्रजाराज्याचें भव्य मंदिर बांधूं पहात आहोंत तो पायाच मुळांत कच्चा असल्याचें आज अनुभवास येत आहे. जाति-द्वेष व असूया यांसारख्या घुशींचीं बिळें जागोजाग झांकलेलीं असून तीं उघडतांच सर्व घरालाच त्यांत धोका पोंचणार अशी भीति आज वाटत आहे. आपल्या घराचा पाया शक्य तों लवकर पक्का करणें जरूर आहे, हें प्रत्येक व्यक्तीस समजत आहे, पटत आहे. परंतु हजारों वर्षांचा हा परंपरागत जुना इमला बदलून नवीन पद्धतीनें, मजबूतपणें बांधण्याची कित्येक लोकांची तयारी नाहीं. कांहीं ठिकाणीं वरच्या तुळया अंगावर कोसळून पडण्यासारख्या झाल्या असल्या तरीहि जुन्या घराचा मोह कित्येकांस पडत आहे. जुनें तें सोनें या वचनाचा आधार घेऊन गुळमुळीतपणें बसणें आपल्या सर्वस्वाच्या नाशाला कारणीभूत होईल कीं काय अशी साधार भीति वाटत आहे.

गांधीजींचे अंधभक्त

महात्माजींच्या एखाद्या कार्यक्रमाबद्दल थोडा निराळा अभिप्राय दाखविला कीं चिडणारे नियमानें हरिजन वाचणारे लोक सर्वत्र आहेत. पण 'गांधीजींनीं नौखालींत चालविलेल्या प्रयोगाचा अर्थ काय ?' असें विचारलें तर मात्र स्तिमिततेनें दांतखीळ बसणारे लोक त्यांत फार आहेत. रेल्वेमध्यें 'हिंदु-पाणी' 'मुस्लिम-पाणी' असले भेद नकोत या महात्माजींच्या आदेशाचा अर्थ काय ? गांधीजी केवळ खादी-गांधी नव्हेत; फक्त हरिजनोद्धारक नव्हेत. ते जातिभेदनिर्मूलक, मानवोद्धारक झाले आहेत. जातींचीं सर्व बंधनें तोडून नवसमाजनिर्मितीसाठीं नौखालींत यात्रेस निघालेल्या गांधींचें अनुकरण करणें आवश्यक नाहीं काय ? या माझ्या प्रश्नांनीं भांबावून जाऊन निरुत्तर होणारे गांधी-भक्त मीं पाहिले आहेत. देवांना देवघरांत ठेवून (अंध-) भक्तीनें हात जोडणाऱ्या सनातनी भक्तांच्याप्रमाणें वागणाऱ्यांचाच भरणा फार. कोरडी स्तुति करणारे, गांधींचे अनुयायी म्हणून मिरवणारेच बहुसंख्य आहेत. पूज्य महात्माजींच्या बलिदानानन्तर ही गोष्ट मला आधिक स्पष्टपणें दिसून आली. मला वाटलें कीं प्रवाहपतित होऊन आम्ही निघालों आहोंत. 'विचारी' मानवाला हें भूषण नव्हे. मानवी जीवनाचें ध्येय व भिन्नभिन्न कालाचे गुणधर्म लक्षांत घेऊन आपली समाजरचना बदलून घेण्यांतच शहाणपणा आहे. समाज ही कांहीं एक स्थिर वस्तु नव्हे. मनु पालटला कीं स्मृति (धर्मशास्त्रहि) पालटली पाहिजे. समाज गतिमान् आहे. समाज हा कांहीं केवळ सिद्ध नाहीं. साध्यहि त्याहे. केवळ भूत नव्हे, भव्यहि आहे. घरगुती उपमा देऊनच बोलावयाचें तर समाज हें वाढत्या अंगाचें मूल असून त्याच्या अंगचे कपडे वाढत्या अंगाबरोबरच मोठे करावयास हवेत. तेव्हां आज कोणत्या प्रकारची समाजरचना हवी हें आजच्या विद्वानांनीं ठरविणें जरूर नाहीं काय ?

भारतीय स्वातंत्र्य-नव्हे-मानवी स्वातंत्र्य हें आमचें ध्येय असल्यास आजची आपली जातिनिष्ठ अगर गटनिष्ठ वागणूक त्या ध्येयाला पोषक आहे काय ? हाच आजचा मुख्य प्रश्न आहे.

प्रा. म. वा. धोंड

लावणी म्हणजे काय ?

लावणी-वाङ्मयासंबंधीं आजकाल विपुल चर्चा होत आहे. ही अत्यंत इष्ट अशीच गोष्ट आहे. जरा देखील खंड न पडलेल्या महाराष्ट्रकविपरंपरेच्या या खंडाबद्दल मात्र उदासीन राहून मराठीच्या जुन्या अभ्यासकांनीं शाहिरांस अन्यायच केला होता. या वाङ्मयाबद्दल आज जें कुतूहल उत्पन्न झालें आहे, त्यामुळें त्या अन्यायाचें अंशतः परिमार्जन होत आहे. परंतु योग्य वेळीं न्याय न देणें म्हणजे अन्यायच करणें, हें सुभाषित इथेंहि सार्थ आहे. या वाङ्मयाची योग्य वेळीं बूज न झाल्यामुळें त्या वेळीं उपलब्ध असलेली साधनसामग्री आज नाहींशी झाली आहे. यामुळें आजच्या कुतूहलाला चित्रशाळेनें अतिशय गबाळ स्वरूपांत प्रसिद्ध केलेल्या रामजोशी, अनंत फंदी, होनाजी बाळा, प्रभाकर, परशराम व बाळा बहिरू यांच्या आणि अधिकारी यांनीं चित्रशाळेचाच कित्ता गिरवून प्रसिद्ध केलेल्या सगनभाऊच्या लावण्या यांवरच निर्वाह करावा लागत आहे.

लावणीसंबंधीं रूढ कल्पना

साधनसामग्रीच्या या गबाळपणाचा व अपुरेपणाचा परिणाम असा झाला आहे कीं या वाङ्मयासंबंधीं आजकाल जे टीकालेख प्रसिद्ध होत आहेत त्यांत या वाङ्मयापेक्षां टीकाकाराच्या वैयक्तिक आवडीनिवडींचेंच जास्त दर्शन घडतें. उदाहरणार्थ, ज्या लावणीसंबंधीं ते लिहितात त्या 'लावणी' शब्दाची व्याख्या व त्याच्या अर्थाची निश्चित कल्पनाहि कोणी देत नाहीं. "जी हृदयाला चटका लावते ती लावणी" ही अ. ब. कोल्हटकरांची व्याख्या वाचून कोल्हटकरांना लावणीची चटक लागली होती यापलीकडे वाचकास विशेष माहिती ती काय मिळते ?

या लेखांत लावणी या शब्दाची व्युत्पत्ति शोधून त्याचा निश्चित अर्थ समजून घेण्याचा प्रयत्न करण्याचें योजिलें आहे. या प्रयत्नांतच या वाङ्मयप्रकारासंबंधीं बरीचशी माहिती होईल अशी अपेक्षा आहे.

लावणी या शब्दाचा अर्थ व्युत्पत्तिकोशकार "एक प्रकारचें ग्राम्य गीत; a kind of rural erotic song " असा देतात. मराठी अर्थांत नसलेला erotic हा शब्द इंग्रजींत योजून लावणींतील ग्राम्यता शृंगारविषयक असते, असें त्यांनीं स्पष्ट केलें आहे. त्यांच्या मराठी व इंग्रजी अर्थांतून ग्राम्यता, शृंगार व गेयता हीं लावणीचीं तीन लक्षणें निष्पन्न होतात. लावणीसंबंधींच्या रूढ समजुतींतहि हींच तीन लक्षणें प्रामुख्यानें आढळत असल्यामुळें त्यांची यथार्थता पारखणें आवश्यक आहे.

लावण्या या गेय असतात याबद्दल वाद नाहीं. परंतु त्या ग्राम्य व शृंगारिकच असतात हें विधान मात्र चिंत्य आहे. ग्राम्यता ही विषय व भाषा या दोन अंगांत येऊं शकते आणि शृंगाररसपरिपोषांत. शाहिरांनीं आपल्या काव्याला विषय निवडले ते बहुजनसमाजाला आवडतील असे आणि विशेषतः त्यांच्याच जीवनांतील. पण हा बहुजनसमाज खेड्यांतील नसून शहरांतील आहे. यामुळें शाहिरांच्या काव्यांत खेडीं, खेडूत व त्यांचे शेतीभातीसारखे उद्योग यांचीं वर्णनें नसून तुळजापूर, पंढरपूरसारखीं क्षेत्रें, कोल्हापूर, सोलापूर, पुणें यांसारखीं शहरें, त्यांतील स्त्री-पुरुष आणि त्यांचें जीवन यांचींच आहेत. कोल्हटकर म्हणतात त्याप्रमाणें 'कसा पिकला गहूं ग हरभरा' या प्रकारचीं जनपदवर्णनें नसून "दाट नळ पाण्याचे। ठायीं ठायीं शोभती हौद एक फर्म्याचे" अशीं शहरांचीं

वर्णनें आहेत. "राया नका मला उसामधिं ओढूं" असें म्हणणाऱ्या कृषिकन्यका त्यांत थोड्याच असून मांगांत मोत्यीं लेइलेल्या व रस्त्यांत क्षणभर चमकून हवेलींत नाहींश्या होणाऱ्या सुंदरीच जास्त आहेत. शाहिरांचे विषय लौकिक खरे पण खास जानपद नव्हेत. याचें कारण शाहिरांना जानपदाचें वावडें आहे असें नव्हे, तर ते शहरांतच जास्त रमलेले आहेत.

लावण्यांची भाषा त्या वेळच्या इतर काव्यांतील भाषेहून कांहींशी वेगळी दिसते खरी, पण त्याचें कारण इतर काव्यें व लावण्या यांच्या विषयांतील फरक होय. इतर काव्यें धार्मिक किंवा पौराणिक तर लावण्या लौकिक. यामुळें भाषेंत फरक पडणारच. परंतु शाहिरांचा कल मात्र ग्रामीणांची भाषा वापरण्याकडे नसून शिष्टांचीच भाषा वापरण्याकडे दिसतो. लावणीकारांपैकीं रामजोशी, अनंत फंदी व प्रभाकर हे तिघे ब्राह्मण. यांची भाषा केवळ नागरच नव्हे तर घोटीव अशी आहे. ज्या "मराठी भाषेस समोर थाटानें उभी करून तीस आपल्यापुढें" नर्तकीप्रमाणें रामजोशांनीं नाचावयास लावलें, ती ग्राम्य मराठी भाषा खाचितच नव्हे, तर मुक्तेश्वराच्या भाषेप्रमाणेंच संस्कृतांतील माधुर्यानें रसरसलेली. त्यांनीं संस्कृतमध्येंहि लावण्या रचलेल्या आहेत. राहिलेले होनाजी बाळा व परशराम; हे ब्राह्मणेतर आणि सगनभाऊ हा मुसलमान. यांचीहि भाषा बरीचशी नागरच आहे. पूर्वींच्या संतकाव्यांत वा पंडिती काव्यांत न आलेले शब्द लावण्यांत आले आहेत हें खरें, पण ते पूर्वींच्या काव्यांत न आलेल्या विषयांच्या अनुषंगानें. लावण्यांची सर्वच भाषा आज शिष्ट लोकांना पसंत पडेल असें नाहीं; परंतु आजची शिष्टमान्यता व पेशवाईंतील शिष्टमान्यता या एकच नव्हेत हें विसरतां कामा नये. प्रभाकर व सगन यांच्या लावण्यांत बऱ्याच ठिकाणीं अश्लीलता आहे हीहि गोष्ट खरी. परंतु अश्लीलता व ग्राम्यता यांतहि पुष्कळच भेद आहे.

राहिला शृंगार. शृंगार हा सर्व रसांचा राजा असल्यामुळें तो कोणत्याहि ललितवाङ्मयांत विपुलतेनें आढळणारच. परंतु तो जेव्हां एकाद्या वाङ्मयप्रकाराचें वैशिष्ट्य म्हणून सांगितला जातो तेव्हां त्याखेरीज इतर रस त्यांत येऊं शकत नाहींत असेंच सांगण्याचा हेतु असाच त्याचा अर्थ करावा लागतो. लावणी ही शृंगारिक असते असें म्हणणाऱ्यांचा भाव लावणींत शृंगाराशिवाय इतर रस नसतात असेंच सांगण्याचा असतो. उपलब्ध लावणीसंग्रह पाहिल्यास हाहि समज चुकीचाच असल्याचें आढळून येईल. लावण्यांत स्त्री-पुरुषविषयक शृंगाराचीं विविध अंगें आहेतच; पण त्याबरोबरच पुण्यासारखें शहर, तुळजापूर, पंढरपूरसारखीं क्षेत्रें, सावित्री, हरिश्चंद्र इत्यादिकांच्या पौराणिक कथा, लक्ष्मी–पार्वती-किंवा-कृष्ण-राधा-संवाद, १८०४–५ सालचा दुष्काळ, होळकर दंगा, त्रिस्तनी किंवा सता जाण्याचें वचन देणारा कामी नवरा, गरोदर स्त्रीचे डोहाळे, निपुत्रिक स्त्रीचीं दुःखें, संसाराची असारता इत्यादि विविध विषय व तदनुषंगानें आळविलेले शृंगाराव्यतिरिक्त वीर, करुण, हास्य, बीभत्स, भयानक, शांत वगैरे विविध रस आलेले आहेत. शृंगारिक लावण्याच वाचायच्या व ऐकायच्या या आवडीमुळें लावण्या या शृंगारिकच असतात हा समज दृढावला आहे. परंतु पहांटेच्या रामप्रहरीं सडासंमार्जन करीत असतां आपली आजी किंवा आई "घनश्याम सुंदरा श्रीधरा" ही गोड भूपाळी मोठ्या प्रेमानें म्हणत असते तेव्हां ती लावणीच म्हणत असते, हें लक्षांत आणलें तर लावणी म्हणजे शृंगारिक ग्राम्य गीत, हा गैरसमज मनांत एक क्षणभरहि टिकणार नाहीं.

लावणीचीं वैशिष्ट्यें व व्याख्या

लावणीचीं कोशकारांनीं दिलेलीं म्हणजेच लौकिक लक्षणें कशीं चूक आहेत, हें पाहिल्यावर तिचीं खरीं लक्षणें शोधून काढण्याची जबाबदारी प्राप्त होते. त्याकरितां मूळ लावण्यांकडेच जाणें योग्य.

उपलब्ध लावण्यांचा अभ्यास केल्यास या वाङ्मयप्रकाराचीं पुढील वैशिष्ट्यें नजरेंत भरतात : (१) लावण्यांचे विषय लौकिक आहेत (२) त्या जनसमूहासमोर म्हटल्या जात असत (३) त्यांची रचना आठ मात्रांच्या धुमाळी तालांतच आहे (४) लावणीकारांत परस्परांशीं स्पर्धा असे आणि (५) लावणीकारांनीं प्रौढी मिरविली आहे ती आपल्या रचनाकौशल्याची.

उत्तर पेशवाईंत लावणीवाङ्मय बहरास आलें. त्याच्या आधीं मराठी कविता ही तुकाराम-नामदेवांच्या अभंगांप्रमाणें भक्तिपर किंवा मुक्तेश्वर-मोरोपंत यांच्या काव्याप्रमाणें पौराणिक होती. काव्यांत ज्या विविध भावना रंगवावयाच्या त्या पौराणिक व्यक्तींच्या वैयक्तिक भावना व्यक्त करणें असलेंच तर ती केवळ भक्तीची. शृंगार, वीर, करुण इत्यादि संस्कृत साहित्यशास्त्रांत सांगितलेल्या रसांचा मक्ता स्वर्गस्थ पौराणिक व्यक्तींना दिलेला; म्हणून जिवंत माणसाच्या वांटणीस मराठी संतकवींनीं नव्यानेंच आणलेला भक्तिरसच राहिलेला. थोडक्यांत म्हणजे 'अलवण हरिविण कविता' अशीच लावणीकारांच्या आधींच्या कवींची काव्याविषयीं कल्पना. त्रैगुण्योद्भव नानारसात्मक लोकचरित्राचें मराठी काव्यांत प्रथम दर्शन होतें तें लावण्यांत.

या लौकिक विषयांवर शाहिरांनीं लावण्या रचल्या त्या प्रचंड जनसमूहास म्हणून दाखविण्याकरितां. कित्येकदां या लावण्या तिथल्या तिथेंच रचून म्हटल्या जात असत. लावणीचें हें वैशिष्ट्य ध्यावें तेवढें विचारांत घेतलें जात नाहीं. निवांतस्थळीं स्वस्थपणें वाचण्याकरितां लिहिलेलें काव्य आणि जनसमूहांत बसून ऐकण्याकरितां लिहिलेलें काव्य यांत फरक हा पडणारच. लावणीवाङ्मयांतील शृंगारप्राधान्य, उत्तानता, उथळपणा, सूचकतेचा अभाव, कथा व वर्णनें यांवर दिलेला भर इत्यादि गुण दोष यांतूनच निष्पन्न होतात.

लावण्यांचें वाङ्मयदृष्ट्या विवेचन इथें प्रस्तुत नसल्यामुळें लावणीच्या या उत्पत्तिहेतूचा तिच्या रचनेवर कोणता परिणाम झाला याचाच विचार करूं. जाहीर काव्यगायनाच्या वेळीं श्रोते पायांनीं ताल धरतात हा अनुभव नेहमींचा आहे. जनसमूह हा तालप्रिय असतो. म्हणूनच जनसमूहासमोर म्हणण्याकरितां रचलेल्या लावण्या या तालगेय वृत्तांत आहेत; संस्कृत श्लोकवृत्तांत नाहींत. लावण्यांच्या गायनाला कडें किंवा ढोलकें यांची साथ घेतात ती या तालाकरितांच. विशेष म्हणजे आठ मात्रांचा धुमाळी तालच सर्व लावण्यांत योजिलेला आहे. लावणी व धुमाळी तालच सर्व लावण्यांत योजिलेला आहे. लावणी व धुमाळी ताल यांचें साहचर्य येवढें अभंग असल्यामुळेंच धुमाळी तालास लावणीचा ताल असेंच नांव पडलें आहे. तालाच्याच अनुषंगानें आलेली दुसरी गोष्ट म्हणजे यमकप्राचुर्य.

जनसमूहासमोर कविता करून म्हणावयाची व त्यांच्याकडून बिदागीची अपेक्षा करावयाची म्हणजे आपोआपच इतर शाहीरांशीं स्पर्धा आली. सुदैवानें या स्पर्धेस हल्लींच्या साहित्यिकांच्या स्पर्धेप्रमाणें हीन स्वरूप आलेलें दिसत नाहीं. "हौना गवळ्याचा झाला चुना" असा नांव घेऊन अन्य शाहीराचा अधिक्षेप केलेला असला तरी बहुशः प्रतिस्पर्ध्यांच्या निंदेपेक्षां आत्मस्तुतीचाच भाग अधिक दिसतो. क्वचित् "फंदी अनंत कवनांचा सागर" असा दुसऱ्याचा गौरव केलेलाहि आढळतो. याचाच अर्थ हा कीं, या स्पर्धेचा परिणाम परस्परांची नालस्ती करण्यांत न होतां स्वतःच्याच लावण्या जास्त जास्त सुधारण्यांत झाला.

या स्पर्धेचीं दोन अंगें आढळतात. पहिलें म्हणजे कलगीतुऱ्याचे सामने. कलगीवाले स्त्रियांच्या भावना रंगवितात तर तुरेवाले पुरुषांच्या. प्रभाकर कलगीवाला आाणि रामजोशी तुरेवाला. वेदांताच्या गूढार्थांत कलगीवाले हे प्रकृतीच्या पक्षाचे तर तुरेवाले पुरुषाच्या पक्षाचे. जिथें शैव व वैष्णव एकमेकांस पाण्यांत पाहतात त्या कर्नाटकांत शैवपंथीय नागेशी व वैष्णवपंथीय हरदेशी यांचेहि सामने होत. या कलगीतुऱ्यांच्या सामन्यांतूनच भेदिक लावण्या व वेदांती कोडीं निघालीं. वेदान्त ज्यांस पचत नाहीं त्यांच्याकरितां "चंद्राचें चांदणें सीतळ कां उष्ण प्राणपती!" अशीं व्यावहारिक कोडीं विचारलीं जाऊं लागलीं. अशा प्रकारच्या सवाल जबाबांत एकमेकांवर मात करणें हें स्पर्धेचें एक अंग तर एकाच विषयावर जास्त जास्त सफाईदार रचना करणें हें दुसरें अंग. कोडीं घालून प्रतिपक्ष्याला निरुत्तर करणें हा पोरकट आनंद. पण आपल्या सफाईदार व घोटीव रचनेनें प्रतिपक्ष्याला मुग्ध करणें हा खऱ्या कलावंताचा आनंद. प्रतिस्पर्ध्याला चीत करण्यासाठीं या दुसऱ्या मार्गाचाच शाहिरांनीं अवलंब केला. बहुतेक लावण्यांच्या शेवटीं आपल्या रचनेची लावणीकारांनीं तारीफ केलेली असते ती याकरितांच.

हीं जीं लावणीचीं वैशिष्ट्यें तीं विचारांत घेतलीं असतां लावणीची पुढील व्याख्या निष्पन्न होते. जनसमूहासमोर म्हणण्याकरितां त्यांना रुचेल अशा व विशेषेंकरून त्यांच्या जीवनांतील विषयावर त्यांच्याच भावना व्यक्त करणारी आठ मात्रांच्या तालावरील पदरचना म्हणजे लावणी.

लावणीची व्युत्पत्ति

या विशिष्ट रचनेला लावणी हें नांव कां दिलें गेलें याचा विचार केला पाहिजे. लावणी या शब्दाच्या अनेक व्युत्पत्त्या सुचविल्या गेल्या आहेत. परंतु त्यांतील एकानेंहि समाधान होत नाहीं. "हृदयाला चटका लावते ती लावणी" या अ. ब. कोल्हटकरांच्या व्युत्पत्तींत ऐतिहासिक सत्य नसेल पण काव्यसत्य तरी आहे. पण इतर ज्या व्युत्पत्त्या सुचविल्या जातात त्यांत इतिहासहि नाहीं कीं काव्यहि नाहीं. शेतांत लावणी करतांना म्हटलें जाणारें जें गीत तें लावणीगीत, अशी सर्वांत सोपी व्युत्पत्ति आहे. पण लावणी करतांना लावणीच्या स्वरूपाचें गीत म्हटलें जात नाहीं आणि लावणी हें लोकगीत असलें तरी खास जानपद गीत नव्हे. लावणी हा शब्द 'लू' म्हणजे कापणें या संस्कृत धातूवरूनहि व्युत्पादिला गेला आहे. म्हणजे लावणी पेरे लावण्याच्या वेळीं न म्हणतां कापणीच्या वेळीं म्हणतात; अशी ही सुधारणा आहे. चतुर किंवा मधुर या विशेषणांवरून चातुर्य किंवा माधुर्य हीं भाववाचक नामें होतात, त्याप्रमाणेंच चातुरी किंवा माधुरी अशींहि नामें निष्पन्न होतात. लवण म्हणजे सुंदर त्यावरून लावण्य या भाववाचक नामाप्रमाणेंच लावणी हेंहि सौंदर्य या अर्थीं भाववाचक नाम संभवतें. लावण्यांत सौंदर्याचें—विशेषतः स्त्रीसौंदर्याचें—वर्णन असल्यामुळें त्यांस सौंदर्य या अर्थीं लावणी हें नांव दिलें असावें, ही लावणीची चौथी व्युत्पत्ति. ही व्युत्पत्ति शब्दसिद्धीच्या दृष्टीनें निर्दोष आहे; परंतु सौंदर्य या अर्थीं लावणी हा शब्द मराठींत योजलेला आढळत नाहीं; संस्कृतांतहि क्वचित्च. अर्थात् या व्युत्पत्तीसहि ऐतिहासिक आधार कांहींच नाहीं. आणि म्हणूनच ही व्युत्पत्ति सुचविणारे श्री. गो. कृ. मोडक यांचा तिच्याबद्दल आग्रहहि नाहीं.

व्युत्पत्तिकोशकारांनीं दिलेली 'लापनिका' ही व्युत्पत्ति त्या शब्दाच्या संस्कृतपणामुळें आणि त्याचें अंतर्लापिका, बहिर्लापिका या कूटप्रश्नात्मक संस्कृत काव्यप्रकारांशीं असलेल्या साम्यामुळें बऱ्याच जणांस संमत आहे. लापनिका या शब्दाच्या संस्कृतपणाविषयीं विचार नंतर करूं. परंतु आधीं लावणी व लापनिका यांचें अंतर्लापिका व बहिर्लापिका या काव्यप्रकारांशीं कांहीं संबंध आहेत कीं काय, तें पाहूं.

लावण्यांत कूटप्रश्न असतात पण ते फारच थोड्या लावण्यांत. यामुळें कूटप्रश्न हें लावण्याचें वैशिष्ट्य होऊं शकत नाहीं. शिवाय लावण्यांचा उगम कूटप्रश्नांतूनच झाला असावा, असें मानण्यासहि कांहीं आधार नाहीं. लापनिका नांवाचा कूटप्रश्नात्मक काव्यप्रकार संस्कृतांत असावा, हा समजहि असाच निराधार आहे. लापनिका हा शब्द 'सिंहासनद्वात्रिंशिका' या जैन-ग्रंथांत आला आहे; पण तो 'बोलणें, संभाषण' या अर्थीं. मराठींतहि 'बडबड, चऱ्हाट' या अर्थानें लापनिका हा शब्द वापरलेला आढळतो. परंतु या लापनिकेचा लावणीशीं कांहीं संबंध असावा, असें वाटत नाहीं, तसें मानण्यास कांहीं आधारहि नाहीं. 'लप्' म्हणजे बोलणें या धातूचें जसें 'लापयति' असें प्रयोजक रूप होतें. तसेंच 'ली' म्हणजे चिकटणें लागणें या धातूचें चिकटविणें, लावणें, या अर्थीं लापयति असेंच प्रयोजक रूप होतें. लापनिका हें रूप रचना या अर्थीं ली धातूपासून आलें असावें, असें मानलें तर 'ली—लापयति—लापनिका, लावणी' अशी संगति लागून व्युत्पत्ति सुरेख जमेल.

परंतु 'लवण लावण्य—लावणी' या व्युत्पत्तीवर जो आक्षेप घेतला तोच यावरहि येऊं शकेल. 'ली-लापयति-लापनिका-लावणी' ही शब्दसिद्धि ठीक आहे; पण यांतील लापनिका हा दुवा कच्चा आहे. ली धातूपासून सिद्ध झालेला लापनिका हा शब्द संस्कृतांत आढळत नाहीं. या ठिकाणीं एक दुसरा विचार सुचतो. लावणी हें जें मराठी काव्यप्रकाराचें नांव तें एकाद्या संस्कृत शब्दापासून अपभ्रंश होत होत आलें आहे असें आपण केव्हां दाखवूं शकूं ? लावणी हा काव्यप्रकारच एकाद्या संस्कृत काव्यप्रकारापासून

हळूहळू उत्क्रांत होत गेलेला आहे, असें सिद्ध केलें तर. परंतु लावणी–वाङ्मयास कांहीं परंपरा होती असें मानण्यास कांहींच आधार नाहीं. हा काव्य-प्रकार पेशवाईत–विशेषतः उत्तर पेशवाईत–एका-एकीं उदयास आला. ज्या परिस्थितींत तो स्वाभाविकपणेंच उत्पन्न झाला तिचा अभ्यास केला असतां त्याच्या आधीं तो दुसऱ्या कोणत्याहि स्वरूपांत असेल असें वाटत नाहीं. ज्या अर्थीं हा काव्यप्रकार शुद्ध मराठी आहे त्या अर्थीं त्याचें नांवहि शुद्ध मराठीच असलें पाहिजे. लावणें या क्रियापदाचा 'मांडणी करणें, रचना करणें' असा अर्थ रूढच आहे. 'पुस्तकें लावलीं' म्हणजे 'पुस्तकें व्यवस्थित रचलीं'. या लावणें या क्रिया-पदापासून रचना या अर्थीं लावणी हा शब्द सहज सिद्ध होऊं शकेल. रचना या अर्थानें, लावणी-वाङ्मय उत्पन्न होण्यापूर्वींपासूनच लावणी हा शब्द रूढ असावा आणि त्याच अर्थानें लावणीकारांनीं आपल्या काव्याचें वैशिष्ट्य दाखविण्यास योजिला असावा.

ही शुद्ध मराठी व्युत्पत्ति मानली तरी लापनिका हा शब्द शिल्लक राहतोच. त्याची सोय काय करावी? लापनिका हा शब्द रचना या अर्थानें संस्कृतांत नसला तरी मराठींत आहे. तो शब्द ली या संस्कृत धातूपासून निष्पन्न होऊं शकतो खरा. परंतु संस्कृतांत नसल्यामुळें तसा निष्पन्न झाला असावा, असें मानतां येत नाहीं. यावरून तो शब्द रचना या अर्थीं लावणी या शुद्ध मराठी शब्दाचें संस्कृतीकरण करून तयार केला असावा, असें वाटतें. लप् धातूप्रमाणेंच ली या धातूचें प्रयोजक लापयति असें होतें. म्हणून बोलणें या अर्थीं लप् पासून जसें लापनिका रूप सिद्ध होतें त्याप्रमाणेंच रचना या अर्थीं ली पासूनहि लापनिका शब्द सिद्ध व्हावा, अशी ही विचारसरणी असावी.

या कल्पनेस कांहीं आधारहि देतां येतील. "लावणें; अर्थबोध होईल अशा प्रकारें जुळणी करणें' या अर्थीं लापन हा शब्द रूढ आहे. हा शब्द संस्कृत वाटला तरी संस्कृतांत नाहीं. पण मराठींत लापन असा स्वतंत्रपणें किंवा श्लोकलापन, ग्रंथलापन अशा सामासिक रूपानें तो रूढ आहे. श्लोकलापन म्हणजे श्लोक लावणें; ग्रंथलापन म्हणजे ग्रंथ लावणें. श्लोक समजण्याकरितां त्याचीं पदें लावावीं लागतात. त्यास अन्वय लावणें असें म्हणतात. अन्वय लावला कीं अर्थ चटकन् समजतो. यावरून अर्थ समजावून सांगणें या अर्थीं श्लोक लावणें, ग्रंथ लावणें हे शब्दप्रयोग आले असावेत. यावरूनच अर्थ समजणें, अक्षर वाचतां येणें किंवा समजणें या अर्थीं अर्थ लागणें, अक्षर लागणें हे शब्दप्रयोग आले असावेत. रचना या अर्थीं लावणी या शब्दाचें लापनिका हें संस्कृतीकरण झालें. त्या-प्रमाणेंच लावणें या नामाचें संस्कृतीकरण होऊन लापन, श्लोकलापन, ग्रंथलापन हे शब्द मराठींत आले असावेत असें मानल्याशिवाय त्यांची व्युत्पत्ति नीट लागत नाहीं. युज् धातूचीं योजयति–योजन–योजनिका हीं जशीं रूपें होतात त्याच धर्तीवर लावणें हें क्रियापद ली पासून व्युत्पादून ली–लापयति–लापन-लापनिका अशीं लावणें व लावणी या दोन नामांचीं संस्कृतीकरणें झालीं असावींत. मराठी शब्दांचें संस्कृतीकरण केलें जात असे याला पुष्कळच आधार देतां येतील. परंतु ओंवी या शब्दाचें ओवनिका हें संस्कृतीकरण येथें विशेष उपकारक ठरेल. ओंवी हें जें शुद्ध मराठी वृत्ताचें नांव तें ओवणें या मराठी क्रियापदावरून ओवणें–ओवणी–ओंवी या प्रकारें आलें असावें, हें राजवाडे यांनीं सिद्ध केलेंच आहे.[1] परंतु ओंवी हा शब्द त्याच्या मराठीपणामुळेंच कीं काय न रुचून महानुभावांनीं त्याचें ओवनिका असें संस्कृतीकरण केलें.[2] ओवणें-ओवणी-ओंवी-ओवनिका

---

१. राजवाडे, 'मराठी छंद'; ओंवी हा शब्द संस्कृत 'अर्धचतुष्पदी' या शब्दापासून प्रा. ह. दा. वेलणकर व्युत्पादितात; परंतु ती व्युत्पत्ति मला पटत नाहीं.

२. 'दर्शनप्रकाश'

हें संस्कृतीकरण लावणें–लावणी–लावनिका याच धर्तीवर आहे.[३]

व्युत्पत्तीला ऐतिहासिक आधार

ली--लापयति–लावणें–लावणी–लापनिका या व्युत्पत्तीस ओवणें–ओवणी–ओंवी–ओवनिका या व्युत्पत्तीशिवाय दुसरा कांहीं ऐतिहासिक आधार मिळतो कीं काय, हें पाहणें आवश्यक आहे. एका संशयित व्युत्पत्तीस दुसरी तितकीच संशयित व्युत्पत्ति हा चांगलासा आधार होऊं शकत नाहीं. मीं सुचविलेल्या व्युत्पत्तीस जर कांहीं ऐतिहासिक आधार मिळाला नाहीं तर लावणीसंबंधीं ज्या अनेक कल्पना आहेत, त्यांपैकींच ही एक होईल.

लावणी हा शब्द ज्ञानेश्वरांनीं सोळाव्या अध्यायांत वापरला आहे. सोळाव्या अध्यायांतील विषय वास्तविक पाहतां नवव्या अध्यायाच्या नंतर लगेच यावयास पाहिजे होता. परंतु मध्यें दुसराच विषय निघाला व हा मार्गे पडला तो आतां परत हातीं घेतला आहे, हें सांगतांना ज्ञानेश्वर म्हणतातः

"तया निरूपणाचेनि नांवें। अध्यायपद सोळावें।
लावणी पाहतां जाणावें। मागिलावरी"[४]

या ठिकाणीं लावणी म्हणजे (विषयाची) व्यवस्थित मांडणी. शिवकालीन शाहीर अज्ञानदास यानें देखील लावणी हा शब्द याच अर्थानें योजिला आहे. आपल्या अफजलखानाच्या वधाच्या पोवाड्यांत "तिसऱ्या सदरेच्या मांडणी"चें वर्णन करतांना तो म्हणतोः

"चांदवा जडिताचा बांधोनी। घोंस मोतियांच।
वर ठिकडी नानापरीची। अवघी जडिताची लावणी।
हिरे जोडिले खणोखणी."[५]

येथें 'जडिताची लावणी' म्हणजे हिऱ्यामाणकांची शोभिवंत रचना.

शोभिवंत किंवा सुभगरचना याच अर्थीं शाहिरांनीं आपल्या काव्यास लावणी हा शब्द योजला असावा या तर्कास लावण्यांच्या वाचनानें बळकटीच येते. लावणी हा शाहिरांचा विशिष्ट काव्यप्रकार असता तर त्यांनीं आपल्या काव्यास लावणीच म्हटलें असतें. परंतु तसें न करतां त्यांनीं कविता, कवन, छंद, बूट असेहि शब्द योजिले आहेत. आपल्या काव्याबद्दल गौरवाचे उद्गार काढतांना प्रत्येक शाहिरानें जर आपल्या कोणत्या विशेष गुणाचा निर्देश केला असेल तर पदरचनेचा, हें त्यांच्या लावण्यांचे शेवट पाहिले असतां स्पष्ट होईल. "करी जडण घडण नवे नित्य प्रभाकर खासी" "प्रभाकराची जडण घडण जणूं ब्ऱ्हाणपुरी रंगित ठसा" "होनाजी बाळा गुणा आगळा कवींची जडणी" "अनंतफंदीचे छंद जसे कटिबंद जडन नवी झनानी" असेच प्रत्येक कवीनें आपल्या रचनेबद्दल गौरवाचे उद्गार काढले आहेत. परशराम तर "अटीतटीच्या जडणा घडणा परशराम नित्य करी" एवढें म्हणूनच थांबत नाहीं, तर "रामकृष्ण गुणी रामा गातो ताजव्यांत अक्षरें तोला" असें आह्वानहि देतो. लावणी ही तालगेय वृत्तांत असल्यामुळें तालांत पक्की असण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आणि म्हणूनच ताजव्यांत अक्षरें तोलण्याची भाषा.

यावरून शाहिरांना जर आपल्या काव्याचें कोणत्या विशेष गुणाबद्दल कौतुक वाटत असेल तर रचनेबद्दल. सुभगरचना या अर्थी त्यांनीं लावणी हा शब्द सुरुवातीला योजिला असावा आणि तोच पुढें त्या काव्यप्रकाराचा निदर्शक झाला असावा. "माझी रचना कशी उत्तम साधली आहे ?" या अर्थीं "लावणी कशी झाली ?" या उद्गारावरून पुढें लावणी म्हणजे शाहिरांचें विशेष प्रकारचें काव्य असा अर्थ रूढ झाला असावा. "पदरचना नित प्रभाकराची सभेस गाईन मी" असें प्रभाकर म्हणतो. यांतील पदरचना या शब्दाचा अर्थ तोच

---

३. 'लावणें' हें क्रियापद लागणें या क्रियापदाचें प्रयोजक असल्यामुळें तें ली धातूच्या प्रयोजकावरून आलेलें नसून लग् या धातूवरून आलें असावें, असेंहि म्हणतां येईल. लापन, लापनिका हीं संस्कृतीकरणें मानल्यास लावणें क्रियापद ली वरून व्युत्पादिलें काय कीं लग् वरून व्युत्पादिलें काय सारखेंच.

४. ज्ञानेश्वरी, अध्याय १६, ओंवी ६३

५. ऐतिहासिक पोवाडे, भाग १, पृष्ठ १५

लावणी या शब्दाचा मूळचा अर्थ. "पाय धरिल कविराय दुजा अशी काय लावणी करी । माय कुणाची व्याली या गगनाखालीं कविता सोलापुरी" असें रामजोशी म्हणतो तेव्हां तो आपल्या काव्याला कविता असें संबोधितो आणि त्या कवितेसारखी लावणी म्हणजे रचना दुसरा कोणी करील कीं काय असें विचारतो. बहुरंगी नांवाचा शाहीर आपल्या खर्ड्यांच्या लढाईच्या अखेरीस "बहुरंग्याची लावणी । पवाडा केला मर्दानी "[६] असा आपल्या पोवाड्याचा गौरवानें उल्लेख करतो, तेव्हां तो लावणी हा शब्द रचना याच अर्थी योजतो; शृंगारिक, ग्राम्य गीत या अर्थानें नव्हे. पोवाडा देखील तालावरच म्हणायचा असल्यामुळें सुरुवातीची शिथिल रचना पुढें पुढें पक्की होत गेलेली आढळते. सुरुवातीला गद्यप्राय दिसणारे पोवाडे पुढें पुढें आठ मात्रांच्या तालवृत्तांत बंदिस्त केलेले दिसतात ते यामुळेंच. "शूर मर्दांचा पवाडा बोल धडधडा ऐक शाहीर । गुरु नागनरूचें कवन मोत्याची वोवण ऐक शास्तर" या ओळींत शाहीर नागनरू "पवाड्याच्या रचनेला देखील 'शास्तर' आहे आणि तें पाळून मीं मोत्यांच्या सरासारखी रचना केली आहे", असें सांगतो. "ताजव्यांत अक्षरें तोलण्या"ची संवय झालेल्या शाहिरांची पोवाड्यांची रचना देखील लावण्यांप्रमाणेंच पक्की होत चाललेली दिसते. यामुळेंच अशा प्रकारच्या पोवाड्यांविषयीं लिहितांना य. न. केळकरांना लावणीवजा पोवाडे अशी शब्दयोजना करावी लागली आहे.[७] महाराष्ट्रांतूनच हें शाहिरी वाङ्मय कर्नाटकांत गेल्यामुळें त्याबरोबरच लावणी हा शब्दहि गेला. त्याच्या मूळ अर्थाचा पुढें महाराष्ट्रांत विपर्यास झाला. पण कर्नाटकांत अजूनहि लावणी हा शब्द पोवाडे व लावण्या या दोहोंसहि लावतात.

शाहिरांचा काव्यहेतु

ज्या शाहिरांनीं पोवाडे केले त्यांनींच लावण्याहि रचल्य'; या घटनेचे टीकाकारांनीं लावलेले अर्थ मनोरंजक आहेत. पोवाड्यांत वीररस तर लावण्यांत लौकिक समजुतीप्रमाणें शृंगाररस. यामुळें "हे कवनाचे दोन प्रकार बाहेरून दिसण्यांत जरा विरोधी दिसतात खरे. परंतु ते विरोधी किंवा भिन्न नसून तीं एकाच वीररसाचीं दोन अंगें आहेत."[८] "वीर आणि शृंगार हे रस जरी दिसावयाला भिन्न दिसले तरी एकाच पौरुषगुणाचे ते दोन प्रकार आहेत."[९] पोवाडे हे राजकारणी पुरुषांवर व लढायांवर आणि लावण्या समाजजीवनावर. यामुळें शाहीर हे देशभक्त व समाजमित्र ठरले आणि या दोहोंविषयीं उदासीन (!) असलेले संतकवी व पंडितकवी हे तुलनेनें देशद्रोही व समाजशत्रू ठरले ! "जे टाळ कुटीत बसले आणि मृत अशा संस्कृताच्या छंदाला अनुसरून भारत-रामायणांतल्याच कर्मकथांचीं पुराणें पुन्हां पुन्हां सांगत सुटले, जे श्लोक–आर्यादिकांच्या उसन्या कसरतींत बांधले राहिले...त्यांना देश तरला काय आणि बुडाला काय !! तो हंसला काय आणि रडला काय !! एकच ! त्यांचीं तीं पुराणें संथपणें चालूंच होतीं. त्यांच्या वाग्देवीला सगळे दिवस सारखेच होते. त्या सरस्वतीदेवीपुढें ते आपलीं पुराणें सांगत बसत आणि ती ती ऐकत बसे."[१०] अशीं हीं भाष्यें आहेत. लावण्या या केवळ शृंगारिक असतात हा खोटा समज आणि ज्या परिस्थितींत पोवाडे आणि लावण्या हीं जन्मास आलीं त्या परिस्थितीचें अज्ञान हे दोन्ही दोष या भाष्यांत आढळून येतात. वीर व शृंगार हे रस जर एकाच पौरुषगुणाचीं दोन अंगें असतीं तर शिवकालांतहि पोवाड्याबरोबर शृंगारिक लावण्याहि निर्माण झाल्या असत्या, पण तसें झालेलें नाहीं. त्या काळांतील

---

६. ऐतिहासिक पोवाडे, भाग १, पृष्ठ २८४
७. ऐतिहासिक पोवाडे, भाग २, पृष्ठ २०२
८. महाराष्ट्र–सारस्वत, भाग २, पृष्ठ २७६
९. माडखोलकर : शाहिरी, ऐतिहासिक व राष्ट्रीय कविता
१०. महाराष्ट्र–सारस्वत, भाग २, पृष्ठ २८७

लावण्या उपलब्ध नाहींत. पुढें उपलब्ध होतील ही आशाहि व्यर्थ आहे; शिवाय त्या कालांत लावण्या रचल्या गेल्या होत्या असें मानण्यासहि कांहीं आधार नाहीं. शिवकालांत पोवाडेहि फारसे झाले नाहींत. याचें कारण त्या कालांत शाहिरांना स्फूर्तिदायक प्रसंगांची वाण पडली असें नाहीं. याचें खरें कारण हेंच कीं शाहिरांनीं कविता केली ती देशभक्तीनें नव्हे कीं समाजप्रीतीनें नव्हे तर 'अर्थकृते'. संतकवींनीं काव्य केलें तें जनतेला धार्मिक शिकवण द्यायच्या हेतूनें; त्यामुळें ते राजकारणाविषयीं उदासीन राहिले. पंडितकवींनीं काव्य लिहिलें तें भक्तीनें प्रेरित होऊन, पारलौकिक कल्याण आणि ऐहिक कीर्ति मिळविण्याच्या हेतूनें. त्यामुळें ते राजकारण व समाजजीवन या दोहोंविषयीं उदासीन राहिले. पण शाहिरांनीं रचना केली ती पैशाकरितां. मग त्यांस राजकीय व सामाजिक परिस्थितीकडे दुर्लक्ष करून कसें चालेल ? त्यांनीं तत्कालीन राजकारणी नरांची स्तुति केली ती व्यर्थ नव्हे तर अर्थाकडे नजर ठेवूनच. जेव्हां राजकारणी पुरुषांची परंपरा खंडित झाली तेव्हां प्रभाकरासारख्या शाहिरानें मुंबईच्या विकाजी व फेस्तंजी शेटांवर देखील पोवाडे केले ! शाहिरांनीं हा काव्यहेतु लपवून ठेवलेला नाहीं. त्याकडे दुर्लक्ष केलें त्यांना देशभक्तीचें श्रेय देणाऱ्या त्यांच्या भक्तांनीं. पोवाड्यांच्या अखेरीस "शिवाजी सरज्यानें । इनाम घोडा बक्षीस दिला । शेरभर सोन्याचा । तोडा हातांत घातला" असे बक्षिसाचे उल्लेख आहेत. हा त्यांचा काव्यहेतु लक्षांत घेतला असता तर त्यांच्या देशभक्तीशीं संत–व–पंडितकवींची उदासीनता तुलून त्यांची निंदा करण्याचें पातक भाव्यांनीं केलें नसतें आणि शिवकालीन फक्त सात आठच पोवाडे सांपडतात याचें आश्चर्यहि य. न. केळकरांना वाटलें नसतें ! शिवकालांत स्फूर्तिदायक प्रसंग विपुल होते; पण पोवाड्यांची किंमत सोन्याच्या तोड्यांनीं करणारे धनिक राजकारणी पुरुष किती होते? सगनभाऊचा पानपतचा सोडला तर इतर सर्व पोवाडे समकालीन शाहिरांनींच रचले आहेत. याचें कारणहि शाहिरांच्या काव्यहेतूंतच सांपडतें. पूर्वजांची स्तुति कुणाला अप्रिय असते असें नाहीं; पण स्वतःची स्तुति त्याहून जास्त प्रिय असते आणि म्हणून त्याची किंमतहि जास्त. "समोर वाहणारी नदी असतांना तींत क्रीडा करण्याचें सोडून त्या नदीच्या उगमस्थानीं जाण्याचा विचार कोण करणार !" असें जें याचें य. न. केळकर कारण देतात तें केवळ काव्य आहे.

पेशवाईत–विशेषतः उत्तर पेशवाईत— ही परिस्थिति बदलली. मराठी राज्याचें साम्राज्य झालें पण शिवशाहींतील शिस्त राहिली नाहीं. मराठी साम्राज्य ही पेशव्यांची दौलत, जहागिरी ही सरदारांची दौलत आणि परमुलखांत–व शेवटीं शेवटीं आपल्याच मुलखांत– केलेली लूट ही सैनिकांची दौलत. मग दौलतजाद्यास पूर आला नाहीं तरच नवल ! सरदार-जहागिरदार वाढले तसे त्यांच्यावरचे पोवाडे देखील वाढले. सरदारांबरोबर सैनिक, कारकून, ब्राह्मण इत्यादि वर्गांकडेहि पैसा वाढला. "सुखी केला मुलखांत केशरी भात घरोघरीं शिजे । गृहस्थ भिक्षुकांचें गौरवें तुपांत मनगट भिजे । तीर्थीतीर्थी नित्य शेरभर सोनें सकाळीं झिजे । नाहीं दुःख कोणास पलंगीं आनंदांत जन निजे" असें प्रभाकरानें त्या वेळच्या संपन्नतेचें वर्णन केलें आहे. हे नवीन धनिक काव्याची किंमत सरदाराप्रमाणें 'सोन्याच्या लंगरानें' अर्थातच करूं शकत नव्हते. पण त्यांच्या चवल्यापावल्याहि* शाहिरांना नको होत्या असें नाहीं. त्यांच्या संतोषाकरितां त्यांच्या आवडीच्या विषयांवर लावण्या रचल्या गेल्या. शिवशाहींतील शाहिराप्रमाणेंच पेशवाईतील शाहिरांनींहि पैशाकरितांच रचना केली हें,

"प्रभाकर कवी भ्रमर गुंतला पहा कर्जाच्या कमळांत ।
द्रव्यकृपेचा प्रकाश पडल्या सुटून जाइल स्वकुळांत ॥"

अशा प्रकारच्या उल्लेखावरून स्पष्टच होतें.

पोवाड्याची लावणी व लावणीचें गाणें

पेशवे व सरदार आणि त्यांनीं मारलेल्या लढाया हे विषय बहुजनसमाजासहि प्रियच होते. परंतु त्या

याला परशराम हा अपवाद होता असें म्हणतात.

---

* चवल्यापावल्या हा शब्द लक्षणेनें घ्यावयाचा; वाच्यार्थानें नव्हे.

विषयांवरील रचना ज्या ओबडधोबड स्वरूपांत स्तुतिविषयाकडे खपून जात असे, तें स्वरूप मात्र बहुजनसमाजास आवडेल असें नव्हतें. केवळ शुभ बातमी आणणाऱ्यास जो इनाम देतो तो त्या प्रसंगावर स्तुतिपर कवन करणाऱ्यास मोठेंच इनाम देईल, यांत नवल नाहीं. परंतु तें काव्य बहुजनसमाजास पसंत पडावयास प्रसंगाचें वर्णन व नायकाची स्तुति याबरोबरच कलेचीहि आवश्यकता उत्पन्न झाली. शाहिरांची कला रचनाप्रधान म्हणून पेशवाईतील पोवाडे जास्त सफाईदार होऊं लागले. पोवाड्याची लावणी झाली.

लावणीच्या स्वरूपांतहि हळूहळू फरक पडत चालला. कलगीतुऱ्याच्या सामन्याचें मूळ स्वरूप जाऊन, कोडीं, वर्णनें, रचना यांत स्पर्धा होऊं लागली होती ती पुढें गायनांत होऊं लागली. लावण्यांना 'अकट विकट चाली' लावण्यांत येऊं लागल्या. रागदारींत रचना होऊं लागली. लावणी गायकीच्या ढंगावर जाऊं लागली. तमाशाच्या फडांतून ती कलावंतिणीच्या बैठकींत शिरली. लावणीचें शृंगारिक गाणें झालें.

कलावंताची भूक

शाहिरांनीं सुरुवातीस पोवाडे केले ते स्तुतिविषयाकडून मिळणाऱ्या इनामाकरितां आणि लावण्या रचल्या त्या बहुजनसमाजाकडून मिळणाऱ्या चवल्यापावल्यांकरितां. यामुळें त्यांचे सुरुवातीचे पोवाडे हे शिथिल व लावण्या या उत्तान, अर्थापेक्षां नादावर व रसापेक्षां रचनेवर जास्त भर दिलेल्या झाल्या, हें जरी खरें असलें तरी खऱ्या कलावंताचें समाधान केवळ रचनेच्या सफाईनें किंवा त्यामुळें मिळणाऱ्या पैशानें होणें शक्य नाहीं. यां कारणानेंच आपल्या काव्यांत रसहि आहे, असें प्रभाकरनें मधून मधून आग्रहानें सांगितलें आहे. आणि रामजोशांनीं

"कवितारस झडकरी मनांत यावा, पुण्याचा ठेवा।
दाता परी नीरस काय करावा, जन मार्मिक व्हावा॥"

असे उद्गार हृदय पिळवटून काढले आहेत !

———

'स्वैर विहंग'

"The sands in your way beg for your song and your movement,
Dancing Water! Will you carry the burden of their lameness?"

— R. Tagore. "Stray Birds"

नवतरंग निर्मित, डुलत, निर्झरा! जासी
तव मार्गावरतीं तिष्ठति सिकताराशी
याचितात तव मधु गीत नि मोहक लास्य;
त्या उत्कंठित परि अपंग, त्यांचा भार
घेउनी काय वद, नाचत तूं जाणार?

— अनुवादक **मा. गो. काटकर,** बी. ए. (सोलापूर)

डॉ. के. ल. दप्तरी

स्वतंत्र भारताकरितां तत्त्वज्ञान

१५ ऑगस्ट १९४७ पासून भरत-खंडाचें पाकिस्तान आणि इंडिया अशीं दोन शकलें झालीं असलीं तरी प्रत्येक शकलास पूर्ण स्वातंत्र्य मिळालें आहे ह्याविषयीं संशय नाहीं. हें स्वातंत्र्य आपणांस आपल्या पराक्रमानें मिळालें नसून जागतिक परिस्थितीमुळें व इंग्लंडांतील मजूर पक्षाच्या समंजसपणामुळें मिळाल हेंहि उघड आहे. ह्यालाच ईश्वरकृपेनें आपणांस स्वातंत्र्य मिळालें असेंहि कोणी म्हणतील. महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखालीं आपण स्वातंत्र्याकरितां जी चळवळ केली तिनें हें मिळालेलें स्वातंत्र्य टिकविण्यास व त्याचा सदुपयोग करण्यास आपणांस अंशतः लायक केलें एवढेंच झालें आहे. अंशतः हा शब्द मी बुद्धिपुरस्सर योजिला आहे. कारण माझ्या मतें इंडिया म्हणजेच स्वतंत्र भारत, मिळालेलें स्वातंत्र्य टिकविण्यास व त्याचा सदुपयोग करण्यास पूर्ण लायक अजून झालें नाहीं. ह्याचें प्रमाण असें दिसतें कीं हें स्वातंत्र्य टिकाविण्यास आणि त्याचा सदुपयोग करण्यास आपण काय करावें ह्याविषयीं आपणांत वादाविवादच चालू असून आपलें त्याविषयीं. एकमत झालेलें नाहीं. अर्थात् तदरूनुप क्रियाहि पूर्णपणें सुरू झाली नाहीं, हेंहि उघडच आहे. म्हणून स्वातंत्र्य कसें टिकवावें व त्याचा सदुपयोग कसा करावा ह्याचा विचार करण्याकरितां हा निबंध मी लिहीत आहें.

सुखाविषयींच्या सामान्य कल्पना

प्रथमतः स्वातंत्र्याचा सदुपयोग म्हणजे काय ह्याचा विचार करूं. प्रत्येक मनुष्य आपल्या दुःखाचा नाश करून आनंदाचा अनुभव घेण्याकरितांच झटत असतो. त्या अर्थी स्वातंत्र्याचाहि उपयोग दुःखांचा नाश व आनंदाचा अनुभव ह्याकरितांच केला पाहिजे हें कोणीहि मान्य करील. पण दुःखाचा नाश व आनंदाचा अनुभव कशानें होईल ह्याविषयीं मात्र मतभेद होण्याचा संभव आहे. मतभेद होण्याचा संभव आहे असें म्हणण्यापेक्षां मतभेद आहेच असें म्हणणेंच अधिक योग्य आहे. म्हणून दुःखाचा नाश व आनंदाचा अनुभव मिळविण्यासाठीं काय केलें पाहिजे ह्याचाच आतां विचार करूं.

कांहीं लोकांस असें वाटतें कीं इंद्रियांकडून त्यांच्या त्यांच्या विषयांचा यथेच्छ उपभोग घेवविल्यानें आनंद होतो. पण हें चूक आहे. विषयांचा उपभोग कांहीं मर्यादेपलीकडे गेल्यास तो आनंद देण्याऐवजीं रोगांस व दुःखांसच कारणीभूत होतो. शिवाय फार विषयोपभोगानें आणि वार्धक्यानें इंद्रियें विषयोपभोगास असमर्थ होतात. अशा वेळीं आनंद कसा मिळवावा हा प्रश्न उपस्थित होतो. शरीर जिवंत व सुस्थितींत राहण्याला ज्यानें बाध येणार नाहीं, इतकाच विषयोपभोग घेतां येईल हें ह्यावरून सिद्ध होतें. कारण जास्त उपभोग रोगांस व दुःखांस कारण होतो. यामुळें आनंदाचें दुसरें कोणतें तरी साधन शोधिलें पाहिजे असेंहि सिद्ध होतें.

दुसऱ्यास दुःखी केल्यानें—दुसऱ्याचें धन, अन्न, घरदार, शेतीवाडी, कपडालत्ता, बायकामुलें, गुरेंढोरें हरण केल्यानें आपणांस सुख होईल असें कांहींजणांस वाटतें. पण दुसऱ्यावर केलेल्या क्रियेवर तो दुसरा प्रतिक्रिया करतो व आपणांस दुःखांत पाडतो हें ते विसरतात! शिवाय दुसऱ्यांस दुःख देऊन मिळविलेलें सुख हें परावलंबी सुख आहे; अर्थात् तें अस्थिर आहे, हें त्यांना उमजत नाहीं. दुसऱ्या-

जवळचें धन वगैरे संपल्यावर त्या रीतीनें सुख मिळवितां येत नाहीं हें उघड आहे. ह्या रीतीनें मिळणारें सुख परावलंबी व अस्थिर आहे. म्हणून सुख मिळविण्याची ही रीति सर्वांशींच त्याज्य आहे.

कांहीं न करतां स्वस्थ बसून राहिल्यानें सुख होईल असें कांहींजणांस वाटतें. पण तेंहि चूक आहे. ह्यानें कांहीं काळ सुख होईल खरें पण नंतर भूक लागेल, तहान लागेल, थंडी वाजेल, किंवा ऊन लागेल किंवा एकाच अवस्थेंत बसून राहिल्यानें अंग दुखूं लागेल. एकुण अनेक प्रकारचें दुःख होईल. तेव्हां कांहीं तरी क्रिया करावी लागेल. अर्थात् अन्न, पाणी, घरदार, कपडे-लत्ते मिळविण्याची क्रिया करावी लागेलच. तर मग ही क्रिया दुःख होण्यापूर्वींच केलेली चांगली हेंहि उघडच आहे. म्हणून स्वस्थ निष्क्रिय बसून राहण्याऐवजीं अन्न वगैरे मिळविण्याची क्रिया करावी हें ठरतें.

अशी क्रिया तरी एकसारखी केल्यानें सुख होईल का ? नाहीं. कारण कांहीं काळ क्रिया केल्यानें थकवा येतो व त्यानंतर केलेल्या क्रियेनें दुःख होतें. म्हणून थकव्यानंतर स्वस्थ निष्क्रिय बसून किंवा निजून झोंप घेऊन विश्रांति घ्यावीच लागते. आळीपाळीनें कर्म करावें व विश्रांति घ्यावी म्हणजे सुख होईल असा विचार मनांत येतो.

आळीपाळीनें कर्म केल्यानें आणि विश्रांति घेतल्यानें मनुष्य जिवंत राहील व त्याच्या शरीराला दुःख होणार नाहीं हें खरें; पण त्याचें मन तेवढ्यानें दुःखरहित व सुखी होईल का ? किंवा मला गाडी पाहिजे, घोडा पाहिजे, नेसण्यास पैठणी पाहिजे, श्रीखंड पाहिजे, बासुंदी पाहिजे, अप्सरा पाहिजे असें म्हणून स्वतःस दुःखी करून घेईल ? किंवा दुसरे मला दुःख देतील ह्या चिंतेनें व्याकुळ होईल ? किंवा मी कर्म करण्यास आणि अन्नादि मिळविण्यास असमर्थ झालों तर तेव्हां माझें दुःख कसें निवारण करतां येईल ह्या चिंतेनें व्याकुळ होईल ? शरीर जिवंत व दुःखरहित असलें तरी मन ह्या रीतीनें दुःखी होईल असें निश्चित दिसतें.

ह्यावर उपाय काय ? गाडी, घोडा वगैरे मिळविण्यासाठीं खटपट करावी आणि दुसऱ्याचा नाश करून टाकावा काय ? केलेल्या खटपटीनें गाडी, घोडा वगैरे न मिळाले आणि दुसऱ्यांनीं आपलाच नाश करण्याचा प्रसंग आणला तर कसें होईल ? ह्यापेक्षां गाडी, घोडा, वगैरेची इच्छा टाकून दिली व दुसऱ्याचें प्रेम संपादिलें तर अधिक चांगलें नाहीं का होणार ? ह्या इच्छा कशा टाकून देतां येतील व दुसऱ्याचें प्रेम कसें संपादन करतां येईल ? गाडी-घोडे वगैरेशिवायहि मनुष्य आनंदी असूं शकतो हें समजलें व पटलें तर मनुष्य इच्छा टाकून देऊं शकतो आणि दुसऱ्यांवर प्रेम करून त्यास त्याच्या अडचणींच्या वेळीं मदत केल्यानें त्याचें प्रेम संपादितां येतें. पण हें तरी कसें घडावें ?

आनन्दाचें स्वरूप

ह्याकरितां आनंदाच्या स्वरूपाचें मनुष्यास ज्ञान झालें पाहिजे आणि जीवाजीवांचा परस्परांशीं जो संबंध आहे त्याचें यथार्थ ज्ञान झालें पाहिजे.

मनुष्यानें स्वतःच्या आनंदाच्या वेळच्या स्वरूपाचा विचार करावा म्हणजे त्यास दिसून येईल कीं आनंदाच्या वेळीं तो जागा असून त्यास त्या वेळीं इच्छा कोणतीच नसते. जागेपणीं इच्छेचा अभाव झाला कीं आनंद प्रगट होतोच. उदाहरणार्थ, लहान मुलांस खाऊ-पिऊं घातलें व त्यांच्या अंगावर कपडे चढविले म्हणजे त्यांच्या सर्व इच्छा नाहींशा होतात, तेव्हां त्यांच्या ठिकाणीं आनंद प्रकट होतो. व तो क्रीडेच्या म्हणजेच खेळण्याच्या रूपानें जणूं उतूं जात असतो ! इच्छेचा अभाव जागेपणीं करणें हेंच आनंदाचें साधन ह्याप्रमाणें ठरतें. आनंदाच्या वेळीं देखील कोणतीहि इच्छा उत्पन्न झाली कीं मनुष्य त्याच वेळीं त्या आनंदापासून च्युत होतो म्हणजेच घसरतो.

इच्छांचा अभाव कसा होईल ? एक तर ती पूर्ण केली पाहिजे किंवा ती टाकून दिली पाहिजे. इच्छा पूर्ण होणें ही पुष्कळदां पराधीन गोष्ट असते; पण ती टाकून देणें ही स्वाधीन गोष्ट असते. उदाहरणार्थ, गाडींत बसून जाण्याची इच्छा झाल्यास गाडी मिळविण्यांत सिद्धि प्राप्त झाली तरच ती इच्छा पूर्ण होऊं शकेल व नाहींशी होईल. पण ती इच्छा टाकून देणें स्वाधीन आहे. अर्थात् ही इच्छा पूर्ण करण्यापेक्षां ती टाकून देणेंच सोपें अर्थात् अभीष्ट आहे.

पण काहीं इच्छा अशा आहेत कीं त्या पूर्ण केल्याशिवाय नाहींशा होतच नाहींत. उदाहरणार्थ, भूक लागली असतां अन्न खाण्याची इच्छा. ही अन्न खाऊन पूर्ण केली तरच नाहींशी होईल. अशा इच्छा पूर्ण करण्याकरितां खटपट म्हणजेच कर्म केलेंच पाहिजे. इतर इच्छा टाकून देणेंच सोपें व योग्य आहे. ह्या दोन उपायांनीं आनंदाची प्राप्ति होईल.

दुसऱ्याचें भय केव्हां वाटणार नाहीं ?

पण दुसरा आपणांस दुःख देईल किंवा आपल्या इच्छा पूर्ण करण्याच्या आड येईल हें जें भय आपणांस वाटतें व त्या भयामुळें ज्या इच्छा आपणांस उत्पन्न होतात त्या कशा नाहींश्या होतील ? त्या नाहींश्या होणें हें त्या दुसऱ्याच्या अधीन आहे— पराधीन आहे— अर्थात् स्वाधीन नाहीं. ही अडचण कशी दूर करावी ? आपण जर त्या दुसऱ्यास ज्यांनीं आनंद होईल अशाच गोष्टी करूं लागलों तर आनंद देणारे जे आपण त्या आपला नाश करण्याची त्यास इच्छाच होणार नाहीं. उलट आपलें सर्व प्रकारें रक्षण करावें अशीच इच्छा त्या दुसऱ्यास होईल. अर्थात् अशा परिस्थितींत त्याचें भय मानण्याचें कारणच राहात नाहीं. म्हणून दुसऱ्यापासून होणारें दुःख व भय नाहींसें करण्यारितां त्या दुसऱ्यांस ज्यांनीं आनंद होईल त्या सर्व गोष्टी करणें हाच उपाय आहे. ह्यासच दुसऱ्यांवर प्रेम करणें, दुसऱ्यांवर उपकार करणें, असें म्हणतात. हा परोपकार किंवा परप्रेम आपणांस जितकें अधिक साधेल तितकें अधिक निर्भय आपण होऊं. म्हणून हा परोपकार किंवा परप्रेम आत्यंतिकपणें साधण्यास मी व पर असा भेद मानूं नये.

पण आपण एकटे आणि दुसरे अनंत आहेत. या सर्वांवर आपण मनानें प्रेम केलें तरी उपकार करूं शकत नाहीं. शिवाय अनंत दुसरे जे आहेत त्यामध्यें मनुष्येतर नासमज हिंस्र जीवहि आहेत व कांहीं मनुष्येंहि नासमज असतात. त्यांना दुसऱ्यांस दुःख देऊं नये हें समजत नाहीं. म्हणून दुसऱ्यांपासून भय अजिबात नाहींसें होणें असंभाव्य आहे. असें हें भय नाहींसें करण्याकरितां राज्यें किंवा सरकारें स्थापन झालेलीं आहेत. त्यांच्याकडून देखील हें भय पूर्णपणें नाहींसें होत नाहीं असें प्रत्यक्ष दिसून येतें. तर मग दुसऱ्यांपासून वाटणारें भय पूर्णपणें कसें नाहींसें होईल हा प्रश्न आहे.

त्या प्रश्नाचें एक उत्तर असें आहेः दुसरा जेव्हां आपणांस दुःख देतो त्या वेळीं त्यास आनंद होतोच. तो त्याचा जो आनंद तो आपलाच आनंद होय. कारण त्याचा व माझा आत्मा एकच आहे. इतकी अभेददृष्टि ज्याची होईल, त्याला त्या दुसऱ्यानें दिलेलें दुःख भासणारच नाहीं व अर्थात् त्याला दुसऱ्याचें भय केव्हांच वाटणार नाहीं. एकनाथांच्या घरांत चोर शिरला व त्यानें देवाच्या मूर्तीशिवाय सर्व नेलें. एकनाथ तें सर्व विरोध न करतां पाहत होते. चोर जाऊं लागला तेव्हां एकनाथ चोरास म्हणाले, "अरे ती सोन्याची मूर्ति घेऊन जावयाची राहिली ना ? तीहि घेऊन जा." ह्यावरून चोरीचा जो आनंद चोरास होत होता तोच एकनाथांस देखील होत होता ! इतकी एकनाथांची अभेददृष्टि झाली होती ! वाघ आपणांस खाऊं लागला तर ह्या वाघास त्या खाण्यापासून जो आनंद होतो तोच जर आपण अनुभवूं लागलों तर आपणांस भय कोणतें ? मकरध्वज राजाची गोष्ट अशी सांगतात कीं, श्रीकृष्णानें त्याच्या देहाचा उजवा भाग करवतीनें कापून मागितला. तेव्हां करवतत असतांना डावा डोळा रडूं लागला. त्याचें कारण विचारतां त्या राजानें असें सांगितलें कीं माझा उजवा भाग श्रीकृष्ण घेईल व त्याचें सार्थक्य होईल; डाव्या भागास हें भाग्य लाभत नाहीं म्हणून डावा डोळा रडत आहे. ह्यावरून श्रीकृष्णाशीं त्याची पूर्ण अद्वैतदृष्टि झाली होती हें सिद्ध होतें. सर्व जीवांशीं अशी पूर्ण अद्वैत दृष्टि झाल्यावर भय कोणतें राहणार आहे ?

साम-दाम-दंड योजितांना अभेददृष्टि

तर मग आपणांस दुःख देणाऱ्यांस विरोध न करतां यथेच्छ वावरूं द्यावें काय, असा प्रश्न येतो. तो आतां जसा मला दुःख देण्यास तयार झाला, तसा तो इतरांस दुःख देणार नाहीं काय ? त्या इतरांस तो दुःख देईल तें विरोध न करतां पहाणें, हें त्या इतरांविषयीं माझी जी अभेददृष्टि असावी तिच्याविरुद्ध नाहीं काय ? वाघ मला खात असला

तर मीं विरोध करूं नये हें जरी खरें असलें, तरी वाघ माझ्या शेजाऱ्यास खात असला तरी देखील विरोध करूं नये हें खरें आहे काय?– असे प्रश्न उत्पन्न होतात. त्यांचें उत्तर असें:– अशांस आवश्यक तितका विरोध करावाच. पण त्याचेंहि प्रेम संपादन करण्याकरितां त्याविषयींची अभेदद्दष्टि म्हणजेच परोपकारवृत्ति सोडूं नये. म्हणून प्रथमतः सामानें (उपदेशानें किंवा महात्मा गांधींप्रमाणें प्रायोपवेशन करून) त्यास परावृत्त करण्याचा प्रयत्न करावा. तें शक्य नसल्यास त्यास धन देऊन देखील परावृत्त करण्याचा प्रयत्न करावा. उदाहरणार्थ, अहल्याबाई होळकरिणीनें चोऱ्या करणाऱ्या भिल्लांस शेती करण्याकरितां धन व जमीन देऊन चोऱ्या करण्यापासून परावृत्त केलें. तें शक्य नसल्यास त्याच्या साहाय्यकर्त्यांस त्याच्यापासून फोडून किंवा थोडयांत थोडें दुःख देऊन त्यास परावृत्त करण्याचा प्रयत्न करावा. कोणत्याहि रीतीनें परावृत्त केलेल्यास प्रेम दाखवून व त्यावर उपकार करून हितकर सन्मार्गास लावावें. तें शक्य दिसत नसल्यास आणि त्याच्याकडून होणारें नुकसान भरून येणार नाहीं असें असल्यास त्यास विरोध करावा किंवा त्यास मारून देखील टाकावें; पण त्या वेळीं देखील अभेदद्दष्टि सोडूं नये. म्हणजे त्यास कमींत कमी दुःख होईल अशा रीतीनें विरोध करावा व मारतांनाहि झटपट मारून टाकावें. दुःखानें फार वेळ तळमळत ठेवूं नये. अशा सर्व वेळीं देखील त्या दुसऱ्याशीं झगडतांना आपणांस जें दुःख होईल तें आपण इतरांच्या आनंदाकरितां आपल्या अंगावर घेतों ही भावना ठेवावी. म्हणजे त्या भावनेनें आपणांस होणारें दुःख लोपून जाईल; इतकेंच नव्हे तर त्याचें आनंदांतच रूपांतर होईल. आपल्या देशाच्या संरक्षणाकरितां किंवा सुखाकरितां लढतांना वीरांना आनंदच होत असतो हें प्रसिद्धच आहे आणि अशा कारणाकरितां लढतांना ज्यांना आनंद होतो तोच खरा वीर. दुसऱ्यांचें भय केव्हां वाटणार नाहीं या प्रश्नाचें हें दुसरें उत्तर आहे.

एकूण, इतर जीवांस अभेदद्दष्टीनें पाहून त्यांवर प्रेम व उपकार करीत गेल्यास ते इतर जीव आपलें रक्षण करण्याचाच व आपणांस सुख देण्याचाच प्रयत्न करतील. परंतु क्वचित् कोणी ज्याला आपल्या प्रेमाचा व उपकाराचा अनुभव नाहीं, असा आपणांस दुःख देण्यास उभा राहिलाच तर त्याच्याच आनंदाकरितां त्यास विरोध न करतां त्यास होणारा आनंद अनुभवावा किंवा इतरांच्या रक्षणाकरितां व आनंदाकरितां त्यास कमींत कमी दुःख देऊन विरोध करावा आणि त्या इतरांचा आनंद अनुभवावा; म्हणजे जिवंत असेपर्यंत आपणांस आनंदाशिवाय दुसरें कांहींच मिळणार नाहीं.

एकूण आनंदाचा मार्ग ठरतो तो असाः (१) जिवंत राहाण्याकरितां व दुसऱ्यांवर प्रेम व उपकार करण्याकरितां कर्म करावें. असें कर्म केव्हांच टाकूं नये. (२) इच्छा जितक्या टाकून देतां येतील तितक्या टाकून द्याव्या. (३) इंद्रियसुखांचा उपभोग जिवंत राहण्याला किंवा दुःख नाहींसें करण्याला आवश्यक इतकाच घ्यावा. (४) इतर जीवांस दुःख दिल्यास ते आपणांस परत दुःखी करण्याचा प्रयत्न करतात आणि इतर जीवांवर प्रेम व उपकार केल्यास ते आपणांवर परत प्रेम व उपकार करतात असेंच नेहमीं घडतें; म्हणून इतर जीवांच्या विषयीं अभेदद्दष्टि ठेवून त्यांचा जो आनंद तो आपलाच आनंद मानावा. (५) इच्छांचा अभाव होतांच आनंद प्रकट होतोच व तोच खरा स्वाधीन असलेला श्रेष्ठ आनंद होय हें लक्षांत ठेवून वागावें.– हाच ज्ञानकर्मसमुच्चय-मार्ग होय. ह्याच मार्गानें व्यक्तीला, समाजाला किंवा राष्ट्राला आनंद मिळूं शकतो. इतर मार्ग दुःखालाच कारणीभूत होतात.

ज्ञानकर्मसमुच्चयाचा मार्ग

युरोप व अमेरिका येथील पाश्चात्य लोक केवळ कर्ममार्गानें गेले व आपल्या ज्या ज्या इच्छा होतील त्या त्या सर्व पूर्ण करण्याकरितां कर्में करीत राहिले. पण त्यामुळें एकमेकांशीं भांडणें उत्पन्न होऊन युद्धामुळें अनेक आपत्ती उत्पन्न झाल्या. त्या आपत्तींमधून सुटण्याचा मार्ग अजून त्यांना दिसत नाहीं. पहिलें जागतिक युद्ध झालें, दुसरें जागतिक युद्ध झालें आणि तिसरें जागतिक युद्ध होऊं घातलें आहे. इच्छा टाकून देण्याचा व इतरांचा जो आनंद तो आपलाच आनंद मानण्याचा मार्ग सोडल्यामुळें त्यांची अशी दुर्दशा झाली आहे ह्यांत संशय नाहीं.

भरतखंडांतील लोकांचें ह्याच्या उलट झालें. सर्व कर्में टाकून अरण्यांत राहून केवळ ज्ञानाच्या जोरावर आनंद मिळविण्याच्या मार्गास ते लागले. त्याची अवस्था पाश्चात्यांच्या अवस्थेपेक्षांहि वाईट झाली. केवळ कर्ममार्गानें जाणारे व त्यामुळें दुर्दशेंत सांपडलेले जे पाश्चात्य त्यांचेच गुलाम आपण झालों. आपलें स्वातंत्र्य गेलें आणि आपण केवळ पराधीन झालों. पाश्चात्यांचें त्यांचा मार्ग बदलविण्याचें स्वातंत्र्य तरी कायम राहिलें. आपणांस आपला मार्ग बदलविण्याचें स्वातंत्र्य राहिलें नव्हतें. एकूण आपली दुर्दशा त्यांच्या दुर्दशेपेक्षांहि वाईट. केवळ कर्ममार्गानें जाणाऱ्यास खाण्यापिण्यास मिळेल व तो शरीरानें तरी सुखी राहील. परंतु केवळ ज्ञानमार्गानें जाणाऱ्यास खाण्यापिण्यास न मिळाल्यामुळें त्याचें शरीर दुःखी होईल व शरीर-दुःखामुळें त्याचें मन नेहमीं इच्छाग्रस्त राहील. एकूण त्याला कोणतेंच सुख मिळणार नाहीं. एकूण केवळ ज्ञानमार्गानें जाणाऱ्यांची दुर्दशा अधिक वाईट असते !

म्हणून आतां सुदैवानें स्वतंत्र झालेल्या भारतीयांनीं कर्म व ज्ञान ह्या दोहोंचाहि अवलंब करावा. जिवंत राहण्याला आवश्यक असे सर्व पदार्थ उत्पन्न करण्यासाठीं कर्म करावें आणि इच्छात्यागानें व परस्परप्रेमानेंच खरा आनंद प्राप्त होतो, हें ज्ञान पक्कें लक्षांत ठेवून परस्परांशीं व इतर राष्ट्रांशीं वागावें.

आर्थिक व वैद्यकीय व्यवस्था

वर सांगितलेल्या ज्ञानकर्मसमुच्चयमार्गाविषयीं कांहीं खुलासे करणें जरूर आहे. आपसाआपसांतील धनाविषयींचीं भांडणें कशीं मिटवावीं असा प्रश्न केला जाईल. ह्याविषयीं इतरत्र मी दुसरा एक निबंध "स्वतंत्र भारतांतील आर्थिक व्यवस्था" हा लिहिला आहे. ह्यांत दाखविल्याप्रमाणें सर्व धन, तें कोणीहि मिळविलें तरी राष्ट्राचेंच समजावें व त्यांतून प्रत्येकास जेवढें आवश्यक असेल तेवढेंच उपभोगण्यास द्यावें; त्यासच समाजसत्तावाद म्हणतात व त्यानेंच धनाविषयींचीं सर्व भांडणें मिटून सर्वांस आनंद होईल.

डॉक्टर, वैद्य व हकीम पुष्कळच वाढले व ते फार खटपट करीत आहेत तरी रोग व त्यांपासून होणारें दुःख हटतांना दिसत नाहीं. त्यास कोणता उपाय करावा असा दुसरा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. ह्यासंबंधानेंहि "स्वतंत्र भारतांतील वैद्यकीय व्यवस्था" हा दुसरा निबंध इतरत्र मीं लिहिला आहे व त्यांत आरोग्याचा खरा व सोपा मार्ग दाखविला आहे. त्याचाच अवलंब करावा. त्या निबंधांत दाखविलें आहे कीं "सम-चिकित्सापद्धतीनें योजिलेल्या थोड्याच खनिज शारीरघटकांनींच सर्व रोगांचें उच्चाटन होऊं शकतें." ह्या सिद्धांताचा स्वीकार करून रोगचिकित्सकांनीं वागावें म्हणजे भारतीयांच्या आरोग्याचा प्रश्न फारच चांगल्या रीतीनें सुटेल. म्हणजे भारतीयांस आरोग्य व दीर्घायुष्य लाभेल अशी खात्री आहे. माझ्या ह्या सूचनेकडे भारतीयांनीं दुर्लक्ष करूं नये. मीं दीर्घ कालपर्यंत विचार करून व अनुभव घेऊन हें लिहिलें आहे.

वरील विवेचनांत विषयोपभोगांस मर्यादा घातली आहे तिचा अर्थ काय ? स्त्रीनिषेवन करूं नये असा त्या मर्यादेचा अर्थ आहे काय ? प्रजोत्पादनास आवश्यक इतकें स्त्रीसेवन केलेंच पाहिजे. कारण तें न केलें तर समाजांत आवश्यक तितकी लोकसंख्या कायम राहाणार नाहीं व लोकसंख्येची कमतरता सर्वांच्याच दुःखास कारणीभूत होईल. ह्यासंबंधानें स्पष्ट सांगितलें पाहिजे कीं ज्यांचें शरीर निरोगी व सुदृढ आहे व ज्यांचें मन सच्छील व बुद्धि तीक्ष्ण आहे त्यांचें हें कर्तव्यच आहे कीं त्यांनीं स्वतः-सारखीच चांगली संतति उत्पन्न करावी. त्यांनीं संन्यासाश्रम घेऊन ब्रह्मचर्यानें राहाणें हें मोठें पाप आहे. कारण ते समाजांत आवश्यक असलेल्या चांगल्या प्रजेच्या कमतरतेस किंवा अभावास कारण होतात. शारीरिक, मानसिक किंवा बौद्धिक व्यंग ज्यांना आहे अशांची संतति व्यंगयुक्तच होणार म्हणून अशांनीं प्रजोत्पादन करूं नये. आणि अशांना समाजानें विवाहप्रतिबंधन किंवा वंध्यीकरण ह्या उपायांनीं प्रजोत्पादन करूं देऊं नये. रोगी मनुष्यांनींही रोग पूर्णपणें नाहींसा झाल्याशिवाय स्त्रीनिषेवन करूं नये. रोगी स्त्रीचेंहि निषेवन ती पूर्णपणें रोगमुक्त झाल्याशिवाय करूं नये. ज्यानें शरीर रोगी व दुर्बल होईल तितकें स्त्रीसेवन करूं नयेच हेंहि उघड आहे. कोणत्या तरी सदुद्योगाकडे मन लावून स्त्रीनिषेवन शक्य तितकें

कमी करावें. तथापि, चांगल्या मनुष्यानें अविवाहित राहूं नये. विवाह केला तरी प्रजोत्पत्तीकरितां किंवा अतृप्त कामेच्छेमुळें निद्रानाश वगैरे होऊन दुःख होऊं लागेल तरच स्त्रीसेवन करावें. कामेच्छात्यागांत जो आनंद आहे तो कामेच्छापूर्तीमध्यें नाहीं हें लक्षांत ठेवूनच वागावें.

संतति नियमन

प्रजोत्पादनाची वर केलेली तरफदारी वाचून कित्येकांस फार आश्चर्य वाटेल. लोकसंख्येचा अतिरेक कसा टाळावा? असा प्रश्न ते करतील. लोकसंख्येच्या अतिरेकाचा प्रश्न आज भारतासमोर उभा आहे असें वाटत नाहीं. भारतापुढें आज प्रश्न उभा आहे तो अन्न वगैरेंचें उत्पादन वाढविण्याचा आहे. उत्पादनाची अत्युच्च मर्यादा गांठल्यानंतरच लोकसंख्येच्या अतिरेकाचा प्रश्न उभा राहील. शिवाय व्यंगयुक्तांचें प्रजोत्पादन बंद केल्यानें हा प्रश्न दिरंगाईवर पडेल हें उघडच आहे. म्हणून व दुसऱ्या स्पष्ट दिसणाऱ्या कारणांकरितांहि व्यंगयुक्तांचें प्रजोत्पादन आतांपासूनच बंद करावें. लोकसंख्येच्या अतिरेकाचा प्रश्न जेव्हां उत्पन्न होईल तेव्हां संततिनियमन करावें. संतति-नियमनाचे अनेक उपाय सुचविले जातात. पण त्यांपैकीं पुष्कळसे आरोग्यास बाधक असेच आहेत. सर्वांमध्यें उत्तम उपाय मुलींच्या विवाहाचें वय वाढविणें हा आहे. मुलींना संतति सोळाव्या वर्षापासून होऊं लागते. त्यांचा विवाह अठराव्या वर्षाच्या पूर्वी होऊं न दिला तर संतति जास्त सुदृढ व कमीहि होईल. जरूर दिसल्यास ही विवाह-वयोमर्यादा अठराच्याहि वर चढवितां येते. शिवाय ज्यांना संतति झाली आहे अशा स्त्रियांस वैधव्य प्राप्त झालें तर त्यांना पुनः विवाह करण्यास प्रतिबंध करून ही लोकसंख्या कमी करतां येईल. लढाईचा प्रसंग न आणतां कमी लोकसंख्येच्या इतर देशांत लोक पाठवितां आले तर पाठवावे हाहि एक उपाय आहे. पण तो अर्थात् पराधीन आहे. सर्व पृथ्वीवर एकच राज्य होईल तेव्हांच हा उपाय खात्रीनें योजतां येईल. तोंपर्यंत वर सांगितलेले दुसरे स्वाधीन असलेले उपाय योजले पाहिजेत हें उघड आहे.

जेत्याचें धोरण

भारतीय राष्ट्र इतर राष्ट्रांशीं प्रेमानें वागत असूनहि जर एखादें राष्ट्र भारतावर चालून आलें तर युद्ध करावें किंवा नाहीं असाहि प्रश्न कोणी करतील. अशा आक्रामक राष्ट्रांशीं भारतीय राष्ट्रानें जरूर युद्ध करावें आणि तें अतिशय निकरानें करावें. पण जय मिळाल्यावर त्या आक्रामक राष्ट्रावर अपमानकारक किंवा नाशकारक अटी लादूं नयेत. पुढील युद्धास कारण होतील अशा कोणत्याहि अटी त्यावर लादूं नयेत. त्यासंबंधानें भरतखंडांतच घडलेली एक हकीकत लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. ती अशी— नेपाळांतील एका नदीच्या कांठीं दोन लहान लहान राज्यें होतीं. त्या दोनहि राज्यांतील प्रजा त्या नदीच्या पाण्याचा उपयोग करीत. एका वर्षी अवर्षणामुळें नदींत पाणी कमी होतें व ते दोनहि राज्यांतील लोकांना पुरेना. त्यामुळें त्या दोन राज्यांतील लोकांच्या कटकटी होतां होतां त्या राजापर्यंत गेल्या. तेव्हां दोनहि राजांचीं सैन्यें युद्धास सज्ज होऊन समोरासमोर उभीं राहिलीं. पण शस्त्रास्त्रांचा मारा सुरूं होण्यापूर्वीं त्या दोन राजांनीं एकमेकांशीं कांहीं विचारविनिमय केला. त्यानंतर लढाई सुरू झाली. लढाईंत दोन्हीकडच अर्धे लोक मेल्यानंतर दोनहि राजांनीं हुकूम केला कीं "आतां बाकी राहिलेल्या लोकांना पुरेल इतकें पाणी नदींत आहे त्या अर्थी आतां लढाई थांबवा." अशा रीतीनें लढाई केल्यास जगांतील लढाया कमी कमी होत नाहींशा होतील. भारतानें लढाई अशाच रीतीनें करावी. प्रत्यक्ष लढाईपासून फारसें नुकसान किंवा दुःख नाहीं. जितराष्ट्रावर लादलेल्या वाईट अटींपासूनच नुकसान व दुःख आहे.

मी व इतर जीव अभिन्नच

इतरांशीं अभेददृष्टीनें वागावें हें तत्त्व मागें सांगितलें. त्यावर कांहींजण आक्षेप घेतील कीं, 'इतर माझ्याहून अभिन्न नाहींतच. तर मग मी त्यांना अभिन्न कां मानूं?' त्यांनीं पुढील प्रतिपादनाचें मनन करावें. सर्व जगाचें नियमन करणारी एक परमश्रेष्ठ शक्ति आहे, हें प्रत्यक्षच दिसतें आणि सर्वांस मान्य आहे. हिलाच ईश्वर म्हणतात. दोन स्वतंत्र वस्तू एकमेकांचें नियमन करूं

शकत नाहींत आणि कोणतीही वस्तू दुसऱ्या नवीन वस्तूस उत्पन्न करूं शकत नाहीं. हीं दोन तत्त्वें तत्त्ववेत्त्यांनीं खूप खूप विचार करून ठरविलीं आहेत. ह्या तत्त्वांवरून सिद्ध होतें कीं ईश्वर सर्व जगाहून भिन्न नाहीं; म्हणून तो सर्व जगाचें नियमन करूं शकतो. म्हणून प्रत्येक जीव ईश्वरच आहे—ईश्वराची अभिव्यक्ति किंवा आविर्भाव आहे, असें पाहिजे तर म्हणा! मीहि ईश्वरच आणि इतर जीवहि ईश्वरच. अर्थात् मी व इतर जीवहि अभिन्नच; मग इतर जीवांस दुःखी करून मला आनंद कसा मिळेल? इतर जीवांस सुखी केल्यानेंच मला सुख (आनंद) मिळेल. ईश्वरास संतुष्ट केल्यानें परम कल्याणाची प्राप्ति होते असें सर्व मानतात तर सर्वांनीं सर्वांस सुखी व संतुष्ट करण्याचा प्रयत्न करावा हेंच जीवेश्वराच्या अभिन्नत्वावरून ठरतें. हेंच व्रत भारतीयांनीं एकमेकांशीं वागतांना आणि भरतराष्ट्रानें इतर राष्ट्रांशीं वागतांना पाळावें. हेंच खरें तत्त्वज्ञान होय. ह्याचेंच स्वतंत्र भारतानें अनुसरण करावें; म्हणजेच भारतास आनंदाचा अनुभव येईल आणि स्वातंत्र्य टिकवितांहि येईल.

धन्य जीवन, धन्य मृत्यु!

सप्टेंबर १९१९ मध्यें गांधीजींच्या वयास ५० वर्षें पूर्ण झालीं त्या वेळीं त्यांची जयंती प्रथमच सामुदायिक रीत्या साजरी झाली अशी माझी समजूत आहे. मी त्यावेळीं नुकताच साबरमतीच्या सत्याग्रहाश्रमामध्यें राहण्यास गेलों होतों. आश्रमामध्यें जयंतीचा कार्यक्रम ठेवलेला होता. त्या कार्यक्रमामध्यें भाषण फक्त गांधीजींचेंच झालें. त्यांतील महत्त्वाचा भाग मात्र माझ्या मनावर कायमचा ठसून राहिलेला आहे. गांधीजी म्हणाले: "माझी जयंती तुम्ही एवढ्या आनंदानिशीं साजरी करीत आहां! वाढदिवस म्हणजे तर मृत्यूकडील वाटचालीचे एकेक टप्पे ओलांडणें! मी मृत्यूच्या अधिक जवळ आलों तो प्रसंग तुम्ही साजरा करीत आहांत! पण जेव्हां माझा प्रत्यक्ष मृत्यु होईल तेव्हां तो प्रसंगही तुम्ही या वाढदिवसाइतक्याच आनंदानें साजरा केला पाहिजे. नाहीं तर विनोबा गीतेचें एवढें पठण करीत असतात, तें व्यर्थ गलें असें म्हणावें लागेल. जन्म आणि मृत्यु दोन्ही समान लेखण्यास गीता आपल्याला सांगते."

त्यांची हत्या म्हणजे आम्हांला आव्हानच आहे. तें आव्हान स्वीकारतांना मला तर खूप उत्साह वाटत आहे. मला या वेळीं अंगांत बारा वाघांचें बळ संचारल्याचा भास होत आहे. आव्हान देणारे म्हणतात "खबरदार, गांधींच्या मार्गानें जाल तर त्यांची केली तीच तुमची गत करूं!" फार उत्तम, आपली तयारी असली पाहिजे!

गांधीजींची हत्या ही एक उत्पातकारी घटना होती. तिच्या प्रतिक्रिया साहजिकच उत्पाततुल्य झाल्या. मला मात्र राहून राहून वाटतें कीं, गांधीजींच्या मृत्युप्रसंगीं ते ज्या प्रार्थनेसाठीं चालले होते तेवढी ती प्रार्थना बिनबोभाट पार पडती—गांधीजींच्या उपचारासाठीं चार दोन इसम पुरेसे होते!—तर तें फार उचित झालें असतें. तसेंच ज्या मनोवृत्तीनें गांधीजींचा बळी घेतला तिला गांधीजींच्या अनुयायांचेंहि जरूर तेवढे बळी मिळून जर तिची तृप्ती झाली असती तरी तें चांगलें झालें असतें. परंतु गांधीजींचा अधिकार आणि गांधीजींचें भाग्य आम्हांला कोठून लाभणार?

— **श्री. अप्पासाहेब पटवर्धन** ['साधना' ३०-१-४९]

श्री. वा. मु. लिमये

हिन्दी संघराज्यांत राष्ट्रभाषेचें स्थान

इंग्रजीचें आतांपर्यंतचें स्थान

आपला देश हा अनेक भाषा बोलल्या जात असलेला देश (a polyglot nation) आहे. हिंदुस्थानांतील प्रादेशिक भाषा संपन्न अशा आहेत. या अनेक भाषा असल्यानें कित्येक महत्त्वाचे व वादग्रस्त प्रश्न निर्माण झाले आहेत. अनेकांगांनीं या विषयाची चर्चा होत आहे. अनेक आग्रही मतें व्यक्त करण्यांत येत आहेत. गुलामी मनोवृत्तींचे लोक सोडून देऊन असें म्हणतां येईल कीं प्रत्येक व्यक्तीच्या ठायीं आपल्या मातृभाषेविषयीं ज्वलंत प्रेम असतें. आणि असें असणें अगदीं स्वाभाविकहि आहे. लोकांच्या संस्कृतीचा भाषा हा मूलभूत धागा (the basic fabric of a people's culture) आहे याचेंच तें गमक म्हटलें पाहिजे. भाषावार प्रांतरचनेचा प्रश्न, प्रादेशिक भाषांचें शिक्षणांत स्थान काय हा प्रश्न, राष्ट्रभाषेचा प्रश्न, सांस्कृतिक भाषेचा प्रश्न, सरकारी कामकाजाची भाषा कोणती असावी हा प्रश्न असे अनेकविध प्रश्न स्वाभाविकच निर्माण होतात. इंग्रजी राज्यामुळें या साऱ्या प्रश्नांकडे पहाण्याचा लोकांचा दृष्टिकोन पूर्वग्रहदूषित (कोणत्या ना कोणत्या प्रकारानें तरी) झाला आहे असें या अनेक प्रश्नांची चर्चा तटस्थपणें अभ्यासणाऱ्या मनुष्याला स्पष्टपणें आढळून येतें.

ब्रिटिश अमदानींत इंग्रजी भाषेला असाधारण महत्त्व लाभलें. राज्यकर्त्यांची भाषा म्हणून तिला विशेष प्रतिष्ठा लाभली. राज्यकारभाराची भाषा तीच झाली. शिक्षणाचें माध्यम हीच भाषा झाली आणि शिक्षितांना देवाण-घेवाण करण्यास उपयोगी (communication speech) इतकेंच तिचें स्वरूप न रहातां ती सांस्कृतिक भाषा म्हणूनहि मान्यता पावली. हिंदी भाषेला देवाण-घेवाणीची भाषा (communication speech) म्हणूनच महत्त्व आहे ही गोष्ट प्रो. सुनीतिकुमार चतर्जींसारखे भाषाशास्त्रज्ञ स्पष्ट करीत असले तरी ह्या विचारांचा ठसा अनेकांच्या विचारांवर उमटलेला दिसत नाहीं. हिंदीनें इंग्रजीची जागा घ्यावी या विचाराचा पगडाच अनेकांच्या मनांवर आहे. हिंदीला इंग्रजीचें स्थान कधींच मिळणें शक्य नाहीं. सर्व प्रांतांतील निवडक लोकांचीच का होईना इंग्रजी ही सांस्कृतिक भाषा झाली. तसें स्थान हिंदीला पटकावितां यावयाचें नाहीं. हिंदुस्थानची एक अशी प्रचलित बोली दाखवितां येणार नाहीं कीं जी इंग्रजीचें स्थान पटकावील. इंग्रजीचें स्थान पटकाविणारी एक भाषा असावी या विचारामागें इंग्रजी भाषेच्या उच्चाटनानें जी पोकळी निर्माण होईल ती भरून निघावी हा हेतु दिसतो.

हिंदी भाषा महत् पदाला चढावी यांत केवळ आकस्मिकताच (accident) आहे असें मी मानीत नाहीं. इतिहासक्रम याला कारणीभूत आहे. प्रो. सुनीतिकुमार चतर्जी लिहितात—"The pre-eminence of Hindi in its various forms is not the result of an accident, but it is due to the cultural and political importance of the area known in ancient times as the Midland (Madhya-des'a), including the present day Eastern Punjab and Western U. P., from the old Indo-Aryan times. This place was the heart of Aryandom where the first synthesis of the pre-Aryan and Aryan cultures took place through Brahmanism. The speech of this area in ancient and medieval times, as Sanskrit, as

Sauraseni Prakrit and Pali (-Pali belongs to this area and not to Magadha or Bihar-), as Sauraseni Apabrahnsa, and as Braj-bhaka, was the natural communication-speech and culture-language for the whole of Aryan India and beyond." हिंदीचें महत्त्व देवाण-घेवाणीची भाषा (communication speech) म्हणूनच आहे. व याच अर्थानें ती राष्ट्रभाषा ठरते. ती कांहीं समस्त हिंदी जनांची सांस्कृतिक भाषा (culture language) नव्हे. इंग्रजी ही भारतांतील इंग्रजी जाणणाऱ्यांची सांस्कृतिक भाषा बनली होती ही गोष्ट निर्विवाद आहे. हिंदी ही हिंदुस्थानची सांस्कृतिक भाषा बनवावी हा हिंदी ही राष्ट्रभाषा करावी असें म्हणणाऱ्या उत्तर हिंदुस्थानी पुढाऱ्यांचा जो रोख दिसतो त्यांत हिंदीनें इंग्रजीचें स्थान मिळवावें व सर्व हिंदुस्थानभर तशीच प्रतिष्ठा मिळवावी असा स्पष्ट हेतु दिसतो. प्रादेशिक भाषा या राज्यकारभाराच्या भाषा न बनतां हिंदी (किंवा कोणती तरी एकच भाषा) हीच 'राज्यकारभाराची भाषा व्हावी असें मत भाषावार प्रांतरचनेचा पुरस्कार करूनहि अंबेडकरांनीं प्रतिपादिलें आहे.

प्रादेशिक भाषांची गळचेपी नको

प्रो. सुनीतिकुमार चतर्जी म्हणतात : " Hindi, however, is not a culture-speech for Bengalis, Oriyas, Gujratis, the people of the Maratha Country or of the Dravidian lands ; but it is a great communication-speech, particularly in its simplified Bazaar Hindi form... But for higher culture, Indians go on the one hand to Sanskrit or to Persian and Arabic, and on the other to English ". इंग्रजीची जागा एक सांस्कृतिक भाषा म्हणून हिंदीनें घेऊं पहाणें हें दोन दृष्टींनीं गैर आहे. वाङ्मय व शब्दसंपत्ति या बाबतींत ती इंग्रजीहून किती तरी कमी आहे ! किंबहुना सर हरिसिंग गौर म्हणतात त्याप्रमाणें, हिंदुस्थानांतील कोणत्याहि भाषेपेक्षां पांच-दहा पट तरी अधिक शब्द इंग्रजींत आहेत. दुसरी गोष्ट म्हणजे बंगाली, मराठी यांसारख्या प्रादेशिक भाषा विकसित असून वाङ्मयानें समृध्द आहेत. तेव्हां हिंदी हीच वरिष्ठ शिक्षणाचें माध्यम होणें या भाषांच्या अभिमान्यांना रुचणार नाहीं. आणि यांत अस्वाभाविक असें काय आहे ? आजवर इंग्रजीच्या अन्याय्य दडपणामुळें या भाषांची व्हावी तशी प्रगति झाली नाहीं व आतां तें दडपण दूर होण्याचा समय दिसत असतांना एका स्वदेशीय भाषेनें गळचेपी करण्यास सरसावावें हें पाहून प्रादेशिक भाषांचा अभिमान बाळगणारे लोक कां बरें अस्वस्थ होणार नाहींत ? हिंदुस्थानांतील प्रत्येक प्रादेशिक विश्वविद्यालयांतून इतर प्रादेशिक भाषांचीं प्राध्यासनें (Chairs) निर्माण केल्यास इतर भाषांनीं कोणती प्रगति केली तेंहि कळेल व वैचारिक देव-घेवहि साध्य होईल. वैचारिक देव-घेव शक्य व्हावी म्हणून इटली, जर्मनी किंवा फ्रान्स येथील लोक इंग्रजी हेंच उच्च शिक्षणाचें माध्यम असावें हें मान्य करतील काय ? या ठिकाणीं इंग्रजी ही परकी भाषा असल्यामुळेंच केवळ ते तसें करणार नाहींत, हिंदी ही स्वदेशी भाषा असल्यानें आपणांस तसें करतां येईल असा युक्तिवाद केवळ वितंडवादीच करूं शकतील. हिंदुस्थानांतील वैज्ञानिक प्रगतीचा आढावा सुलभ व्हावा म्हणून शास्त्रीय परिभाषा सर्व भाषांनीं एकच वापरावी असें ठरविणें मात्र युक्त होईल व सर्वच प्रादेशिक भाषांची नैसर्गिक पोशिंदी (the natural feeder of all Indian languages हा प्रो. चतर्जींचा शब्दप्रयोग) संस्कृतच असल्यानें तें सहज साध्य होईल. हिंदी हीच उच्च शिक्षणाचें माध्यम करण्याची कांहीं जरूरी नाहीं.

अंतःप्रांतीय व्यवहाराची भाषा

अर्थात् हिंदीचा अभ्यास सर्वच विद्यापीठांतून झाला पाहिजे हें कोणीहि कबूल करील. मॅट्रिक किंवा तत्सम परीक्षांना हिंदी व इंग्रजी या दोनहि भाषा सक्तीच्या दुय्यम भाषा म्हणून ठेवण्यास काय हरकत आहे ? आणि हिंदी भाषा शिकण्यास तशी जड नसल्यानें उमज पडल्यास याबाबत होणारा विरोध मावळेल. हिंदी आम्हांला शिकावयास जड जाते असें दक्षिण हिंदुस्थानचे लोक म्हणतात, तें सापेक्षतेनें खरेंहि आहे. परंतु दाक्षिणेतील लोकांना खरी भीति म्हणजे हिंदी आपल्यावर आक्रमण करील

ही आहे. भाषाकुटुंबां (Linguistic families)चा विचार करतांना आर्यन भाषा व द्रविडियन भाषा असा फरक दिसला तरी त्या फरकाचें प्रमाण फार मोठें नाहीं व दक्षिण भारतांतील लोकांना हिंदी शिकणें जड जाणार नाहीं. प्रो. चतर्जी म्हणतात : "The speakers of Dravidian would not find much difficulty in accepting it (Hindi) for interprovincial purposes, as Hindi as a new Indo-Aryan speech has approximated itself very largely to the syntactical and other speech habits of Dravidian ; and the large Sanskrit and Prakrit element in the Dravidian languages forms another bond of union between the Aryan Hindi and the speeches of the Dravidian South." वरील बाब व्यवहाराची आंतरप्रांतीय भाषा म्हणून हिंदीचा स्वीकार होण्यास अनुकूल आहे व हिंदुस्थानांतील जास्तींत जास्त लोकांना समजणारी भाषा हिंदी हीच आहे. परंतु उच्च शिक्षणाचें माध्यम म्हणून ती लादूं नये व भाषावार प्रांत आंखून त्यांचा राज्यकारभार स्थानिक भाषेंतच होईल असें केलें पाहिजे.

रशियाचें उदाहरण

एकभाषी समाजांत असलेल्या एकजिनसीपणामुळें लोकशाही राजवट चांगल्या प्रकारें चालेल हें कबूल करूनहि भारताचें ऐक्य व सारखेपणा (uniformity) या कल्पनेचा पुरस्कार करून आंबेडकरांनीं राज्यकारभाराची भाषा एकच असावी असें प्रतिपादिलें आहे. प्रादेशिक भाषांतून राज्यकारभार चालेल तेव्हां कायद्यांचें ज्ञान जनतेला सुलभतेनें होईल व जनतेची राज्यकारभारावर छाप पडेल. इंग्रजीऐवजीं हिंदी वापरून ही गोष्ट साध्य होणार नाहीं. हिंदुस्थानच्या ऐक्याच्या (unity) साठीं राज्यकारभाराची एकच भाषा ठेवण्यासारखे कृत्रिम उपाय पाहिजेत कशाला ? अन्यथा ऐक्याची तळमळ नसल्यास असले बाह्य उपचार कुचकामी ठरतील. आणि ऐक्याची जाणीव प्रभावी असेल तर असल्या कृत्रिम साधनांचा अवलंब न करतांहि चालूं शकेल. इंग्रजांनीं बसविलेल्या राज्यकारभाराच्या धर्तीवर थोडेसे फेरफार करून यापुढें राज्यकारभार चालावा ही इच्छा, राज्यकारभाराची एकच भाषा असावी असें म्हणणारे व बहुभाषी कृत्रिम घटक तसेच चालू ठेवावे असे म्हणणारे लोक यांना, समानछेदासारखी आहे. रशिया हा आपल्यासारखाच बहुभाषी देश असून भाषाबाहुल्याच्या दृष्टीनें त्याच देशाशीं आपली तुलना होऊं शकेल. रशियाच्या राज्यघटनेंत तर मध्यसरकारचे कायदे सुद्धां युनियन रिपब्लिकच्या भाषांतून प्रसिद्ध करावेत असें आहे. म्हणजे रशियांत आपल्याहून किती वेगळा मार्ग अनुसरला गेला आहे, पहा. घटकांचा राज्यकारभार तर प्रादेशिक भाषेंतून चालावाच पण मध्यसरकारचे कायदेहि प्रादेशिक भाषेंतून प्रसिद्ध व्हावेत असें आपल्याकडे कोणी सुचविलें तर तो मनुष्य हिंदुस्थानचें ऐक्य जमीनदोस्त करूं पहात आहे असें म्हटलें जाण्याचा संभव आहे. परंतु रशियाच्या ऐक्याच्या कल्पनेला वरील तरतुदीमुळें कुठें तडा गेलेला दिसत नाहीं. रशियांतील ऐक्यभावना अगदीं दृढमूल आहे. इंग्रजी राज्यांत इंग्रजी राज्यकारभाराची भाषा असल्यामुळें विविध कोर्टांचे निकाल अभ्यासणें वकीलवर्गाला सोईचें झालें. हिंदुस्थानचा राज्यकारभार एकाच भाषेंतून चालावा ही गोष्ट सर्वसाधारणपणें सर्वच हिंदी कायदेपंडितांना मान्य होईल असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. या विचारामागें ब्रिटिश राजवटीनें मनांत भिनविलेल्या रूढ कल्पना आहेत हें उघडच आहे.

प्रादेशिक भाषेंतून प्रादेशिक राज्यकारभार

हिंदुस्थानला संघराज्यात्मक राज्यघटनेची जरूर भासली ती प्रादेशिक भाषांच्या अस्तित्वामुळेंच हें अगदीं उघड आहे. परंतु आतां संघराज्याची निर्मिति करतांना ज्या कारणासाठीं संघराज्यात्मक रचना अवश्य झाली ती बाब पुढें ढकलण्याचा बूट निघत आहे. यांतील विसंगति स्पष्ट आहे. कृत्रिम संघराज्यीय घटकांच्या आधारावर संघराज्याची निर्मिति कां करावी हें कोडें उमजत नाहीं. बहुभाषी प्रांत ठेवण्याचा कृत्रिम उपाय योजून भारतीय ऐक्याची कल्पना दृढमूल होईल कीं तिचें उन्मूलन होईल याचा मानसशास्त्रदृष्ट्या जरूर विचार केला पाहिजे. प्राचार्य गाडगीळ आपल्या

Some Observations on the Draft Constitution या पुस्तिकेंत म्हणतात— "The oft-repeated argument that the process of redistribution of territory will lead to bickerings and some disputes between linguistic groups has little force. For, even greater disputes and continuously worsening relations leading, perhaps, to a break-down of administration in some units can be the only result of a continuous denial to large masses of people of the fundamental right to form their own homogeneous administrative units". हिंदुस्थानला संघराज्यात्मक राज्यघटना कां हवी ? प्रांतरचना भाषावारच कां पाहिजे ? व घटकांचा राज्यकारभार स्थानिक भाषेंतच कां चालावा ? याचा साकल्यानें विचार करणारा प्राचार्य गाडगीळांचा पुढील उतारा मोठा मार्मिक आहे. "Democratic Government is reduced to a nullity if the language of the bulk of the people in any region is not also the language of the administration of that area. Where the regional languages differ, the governments of the various regions must be separately organized for the majority of the administrative departments. A major difference of language between regions also usually cannotes differences in social structure and cultural and political history. The large number of distinct major linguistic regions and societies which constitute India make it highly unrealistic to talk in terms of anything but a strictly federal constitution for the country." पुढील विवेचनांत प्राचार्य गाडगीळ सार्थपणें म्हणतातः "No progress in the direction of the adoption of the regional language as the language of administration can take place as long as the multi-lingual units exist." प्रादेशिक भाषा राज्यकारभाराची भाषा करावयाची असेल तर भाषावार प्रांतरचनेचा प्रश्न लोंबकळत ठेवून चालणार नाहीं. बहुभाषी प्रांत मात्र ठेवावे व प्रादेशिक भाषांतून राज्यकारभार तर चालावा असें ज्यांना वाटतें, त्यांच्या विचारांत वैचारिक गोंधळ किंवा इतर कोणता तरी प्रच्छन्न हेतु (ulterior motive) असला पाहिजे असें साहजिकच वाटतें. भाषावार प्रांतरचनेची मागणी प्रमाण सोडून चालली आहे व बारीकसारीक भाषाहि स्वतंत्र प्रांत मागूं लागल्या आहेत हें पाहून गांधीजींनीं भाषावार प्रांतरचनेच्या मागणीवर टीका केली होती ती तारतम्यानेंच विचारांत घेतली पाहिजे. कोंकणी बोलणारांचा स्वतंत्र प्रांत करा ही मागणी आत्यंतिक स्वरूपाची व म्हणून त्याज्य समजावी लागेल. कोंकणी ही केवळ बोलभाषा (dialect) आहे व हाळवी-प्रमाणेंच ती मराठीचाच भाग आहे. "Attempts to set up Konkani as a separate literary language notwithstanding, speakers of the Konkani dialects usually employ Marathi" हें प्रो. चतर्जींचें म्हणणें खरेंच आहे.

पाकिस्तानच्या निर्मितीमुळें हिंदुस्थानी ही राष्ट्रभाषा असावी ह्या म्हणण्यांत फारसें स्वारस्य उरलें नाहीं. हिंदुस्थानी ही भारतीय ऐक्याचें प्रतीक (symbol of Indian unity) होती. तें ऐक्य तर भंग पावलें मग जुन्या प्रतीकाला कवटाळून कशाला बसावयाचें ? दोन लिप्यांची आवश्यकताच काय ? तडजोड म्हणून विशिष्ट हेतूनें स्वीकारलेल्या पर्यायाला तडजोडीचा हेतु विफल झाल्यावर चिकटून कशाला बसावयाचें ? "There must be a single script, if a single language is to stand." हें रोमन लिपीचा पुरस्कार करतांना चतर्जींनीं केलेलें विधान खरें आहे. नागरी व पर्शियन ह्यांचा झगडा टाळण्यासाठींच केवळ नव्हे तर तिच्या गुणांवर सुद्धां रोमन लिपीचा स्वीकार करावा असें त्यांचें मत आहे. बदललेल्या परिस्थितींत नागरी लिपींतील हिंदी भाषा ही देवघेवीची भाषा या अर्थानें राष्ट्रभाषा व्हावी हेंच युक्त होय.

———

आचार्य स. ज. भागवत

गांधीजींचें जीवन-दर्शन

जीवनसत्याचा अखंड शोध

* जीवन ही एक अखंड सृजनशील वस्तु आहे. यामुळें जीवनाचें संपूर्ण दर्शन हें देखील अखंड सृजनशील असलें पाहिजे. कोणत्याहि एका विचाराच्या विशिष्ट सांच्यांत संपूर्ण जीवन बसवितां येणें अशक्य आहे. या दृष्टीनें गांधीवाद या नांवाची एकादी जड विचारपद्धति मानतां येणार नाहीं. खुद्द गांधीजी देखील गांधीवाद म्हणून कांहीं शास्त्रीय विचारपद्धति आहे असा दावा करीत नसत. त्यांच्या हयातींत अनेक वेळां त्यांनीं आपलें जीवनदर्शन शास्त्रशुद्ध भाषेंत लिहून काढावें अशी त्यांना विनंति करण्यांत आली होती. तरी देखील त्यांनीं त्या विनंतीचा कधींहि स्वीकार केला नाहीं. कार्ल मार्क्सच्या कम्युनिस्ट सिद्धांतप्रणालीप्रमाणें गांधीवादाची सिद्धांतप्रणाली समाजापुढें यावी असा पुष्कळांचा आग्रह आहे. परंतु मला वाटतें कीं, गांधीवादाचें असें शास्त्र बनविणें शक्य नाहीं. कारण गांधीजी हे जीवनाचें आकलन केवळ बुद्धिवादानें होऊं शकेल असें मानीत नसत; याचा अर्थ ते बुद्धिविरोधी होते असा नव्हे. पण बुद्धि कितीहि विकसित झाली तरी ती जीवनसत्याचें संपूर्ण आकलन करूं शकेल हें त्यांस मान्य नव्हतें. आणि म्हणून जीवनसत्याच्या आकलनासाठीं जीवनावरील अपार श्रद्धा हीच त्यांची प्रभावी शक्ति होती. ते स्वतःला जीवनसत्याचा एक नम्र उपासक समजत असत आणि सत्याच्या शोधनेंत सर्वस्व अर्पण केल्यानेंच सत्याचा थोडा फार साक्षात्कार माणसाला होऊं शकतो अशी त्यांची अनुभूति होती. जीवनसत्याच्या शोधासाठीं माणसानें आपल्या सर्व शक्तींनिशीं जीवनाच्या सर्व अंगाशीं संपूर्ण समरस होण्याचा प्रयत्न करणें हाच एकमेव उपाय आहे असें गांधीजी मानीत असत. अशा अर्थानें गांधीजींचें जीवनदर्शन हें जीवनाचें संपूर्ण दर्शन आहे, असें मी मानतों. या दर्शनांत पूर्णतेची शक्यता नाहीं. अखंड शोध हेंच याचें कायमचें स्वरूप राहील.

संन्यास व कर्मयोग यांचा समन्वय

गांधीजींचें जीवनदर्शन हें कांहीं तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांतील अनेक बौद्धिक दर्शनांप्रमाणें तत्त्वज्ञानाचें तार्किक दर्शन नव्हे. ती एक जीवनसाधना आहे. आणि यामुळें गांधीवाद (हा शब्द वापरावचाच असेल तर) हा एक धर्मविचार आहे. जगांतील आजवरच्या सर्व धर्मांशीं याची तुलना करून पाहतां याचें वैशिष्ट्य सहज दिसून येईल. व्यक्तिधारणा, लोकसंग्रह आणि चित्तशुद्धि या जीवनविषयक मूल प्रश्नांचा प्रत्येक धर्मानें उलगडा करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. चित्तशुद्धीवर संपूर्ण भर देणाऱ्या धर्मविचारकांना सामाजिक जीवनांतील सर्व संघर्ष सोडून द्यावे लागलेले आहेत. कारण त्या संघर्षांत चित्ताची समता आणि शुद्धता टिकणें फार कठीण आहे याची प्रतीति त्यांना आलेली होती. ख्रिस्त, बुद्ध, महावीर, लाओ त्से हे या प्रकाराचे प्रतिनिधी आहेत. पण व्यक्तिधारणा

---

* 'जनवाणी'च्या जानेवारी ३० च्या गांधीजी स्मृतिदिन विशेषांकांत 'जनवाणी'च्या प्रतिनिधीनें आचार्य भागवतांची मुलाखत घेऊन त्यांना 'गांधीजींच्या जीवनदर्शना'विषयीं विचारलेल्या प्रश्नांचीं उत्तरें छापलेलीं आहेत. आचार्य भागवत यांनीं प्रकट केलेले विचार संग्राह्य वाटल्यावरून ते प्रस्तुत लेखाच्या रूपानें 'जनवाणी'च्या कृपेनें संगृहीत केले आहेत. — का. सं.

आणि लोकसंग्रह या प्रश्नांचा विचार केल्याशिवाय ज्यांना समाधान मिळालें नाहीं त्या धर्मविचारकांनीं सामाजिक संघर्षाचा त्याग केला नाहीं. त्यांना देखील सामाजिक संघर्षांमध्यें चित्ताची समता आणि शुद्धता टिकविणें कठीण आहे हें अनुभवास येतच होतें. तरी देखील कर्तव्यभावनेनें या विषमतेचा आणि या अशुद्धतेचा स्वीकार केला पाहिजे अशी त्यांनीं तडजोड काढली. झरथुष्ट्र, मोझेस, महंमद, कृष्ण आणि कन्फ्यूशिअस् हे या प्रकाराचे प्रतिनिधी आहेत. धर्मविषयक अहंकारामुळें पुष्कळांना हें साम्य दिसून येत नाहीं. पण जीवनधर्माचा विचार करणाऱ्या कोणाहि सत्योपासकाला हें मान्य करावें लागेल असें मला वाटतें. संपूर्ण चित्तशुद्धि हाच मानवी मोक्ष होय. ह्या मोक्षाची प्राप्ति इहलोकांतच मानवाला लाभली पाहिजे यांत शंका नाहीं. या मोक्षाच्या आड जीवनांतील संघर्ष येत राहतात. या संघर्षांचा स्वीकार करून मोक्षाची प्राप्ति कशी करावयाची हा मानवापुढचा मुख्य जीवनप्रश्न आहे. सामाजिक संघर्ष टाळणाऱ्या धर्मविचारकांना सामाजिक कर्मांचा संन्यास करावा लागला. आणि त्यामुळें त्यांचें धर्मजीवन सत्याच्या दृष्टीनें शेवटीं एकांगीच ठरलें. सामाजिक संघर्षांचा स्वीकार करणाऱ्या दुसऱ्या प्रकारच्या लोकांनीं आपणाला कर्मयोगी म्हणून संबोधिलें; पण या कर्मयोगांत असत्य आणि हिंसा याचा अपवाद म्हणून का होईना स्वीकार केल्यामुळें, जीवनाची शुद्धि राखण्याच्या कामीं त्यांनाहि विशेष यश लाभलें नाहीं. धर्मविचारांची ही मीमांसा जर बरोबर असेल तर गांधीजींच्या जीवनदर्शनांतून एक नवा मानवधर्म निर्माण होत आहे हें आपणांला सहज दिसून येईल. आणि या दृष्टीनें संन्यासी आणि कर्मयोगी या दोनही पूर्व संप्रदायांचें मीलन गांधीजींच्या या नव्या जीवनदर्शनांत जगाला आढळून येत आहे. कृष्ण आणि बुद्ध किंवा महंमद आणि खिस्त यांच्या मार्गांतील शाश्वत तत्त्वांचा समन्वय एका उच्च पातळीवर गांधीजींमध्यें झालेला आहे अशी माझी स्वतःची खात्री झालेली आहे. अहिंसेच्या साधनानें जीवनांतील सर्व प्रश्नांचा उलगडा करण्याची गांधीजींची प्रेरणा ही या युगांतील सर्वोच्च धर्मप्रेरणा आहे असें मी मानतों.

गांधीजींच्या अध्यात्माचें वैशिष्ट्य

आतांपर्यंतच्या अध्यात्मवाद्यांचेहि संन्यासवादी आणि कर्मयोगी असे भेद करितां येतात. त्या दृष्टीनें त्यांच्या अध्यात्मविचारांतहि भेद असल्याचें प्रसिद्ध आहे. स्थितप्रज्ञ माणूस भौतिक युद्धें निर्मम बुद्धीनें करूं शकतो हा भगवद्गीतेचा सिद्धांत गांधीजींनीं आपल्या गीतेवरील ग्रंथांत अमान्य केलेला आहे. स्थितप्रज्ञ अहिंसक युद्धच करूं शकेल हा गांधीजींचा आध्यात्मिक निर्णय त्यांच्या अध्यात्माचें वैशिष्ट्य स्पष्ट करणारा आहे. आत्मप्राप्ति ही नुसत्या चिंतनानें होणें शक्य नाहीं. त्यासाठीं मानवजातीशीं समरस होण्याची, प्राणिमात्राची सेवा करण्याची आवश्यकता आहे असें गांधीजींचें मत होतें. आणि ही सेवा संपूर्ण अहिंसेशिवाय अशक्य आहे असा त्यांचा अनुभव होता. या दृष्टीनें गांधीजींच्या अध्यात्माची पहाणी करणाराला कित्येक नव्या आणि क्रांतिकारक कल्पना त्यांच्या अध्यात्मांत भरून राहिलेल्या आढळून येतील.

सत्यावरील अचल श्रद्धा

पाश्चात्य नीतिशास्त्रांत पापाची जबाबदारी कोणावर, या प्रश्नाची चर्चा आढळते. ईश्वराचें साधुत्व गृहीत धरणाऱ्या भक्तांना बौद्धिक दृष्ट्या या प्रश्नाचें उत्तर देतां येत नाहीं. ईश्वराची कोणतीहि कल्पना तार्किक दृष्ट्या पूर्ण निर्दोष असत नाहीं एवढाच याचा अर्थ आहे. बौद्धिक दृष्ट्या या प्रश्नाचें उत्तर पाश्चात्य किंवा पौरस्त्य—कोणत्याच दर्शनांत समाधानकारक रीतीनें दिलेलें आढळणार नाहीं. गांधीजींच्या लेखनांतहि या प्रश्नाचें उत्तर मिळणार नाहीं.

असतो मा सत् गमय।
तमसो मा ज्योतिर्गमय।
मृत्योर्मा अमृतं गमय।

ही एक पुराणी प्रार्थना उपनिषदांत आलेली आहे. माणसाच्या आयुष्यांत त्याला आपण असत्यांत, अंधकारांत आणि दुःखांत बुडून राहिलों असल्याचें भासत असतें. त्यांतून बाहेर पडून आपण सत्यांत, प्रकाशांत आणि आनंदांत जावें अशीहि त्याला प्रेरणा भासत असते. त्यासाठीं

माणसाची साधना चालते. तेंच त्याचें नैतिक अथवा धार्मिक जीवन होय. या जीवनाची भक्ति असणाऱ्या कोणाहि साधकाला असत्याचा वीट आणि सत्याची आवड एवढ्या गोष्टी लाभल्या म्हणजे झालें. असत्य कोणी निर्माण केलें हें न समजलें तरी चालेल. तें प्रत्यक्षांत भासत असल्यामुळें त्याच्याशीं लढा करण्याची वृत्ति असली म्हणजे पुरें. संपूर्ण सत्य हस्तगत झालें नाहीं तरी हरकत नाहीं. तें आपणांला असत्याच्या बाहेर खेंचून घेण्याला उपयोगीं पडत असलें म्हणजे बस आहे हीच गांधीजींची दृष्टि होती. जीवनाच्या अंतिम स्वरूपांत असत्याचा लेशहि असणार नाहीं अशी त्यांची श्रद्धा होती. ही श्रद्धा त्यांच्या बुद्धीच्या सर्व प्रश्नांचें समाधान करूं शकत असे. मलाहि असेंच वाटतें कीं, जीवनांतील अपूर्णतेची मीमांसा करण्याची गरज नाहीं. पूर्णतेकडे आपल्या मनाची ओढ असल्यामुळें अपूर्णतेशीं सतत झगडा करीत राहणें हाच मानवी जीवनांतील परम पुरुषार्थ होय. अपूर्णतेशीं झगडल्यानंतर थोड्या फार अंशानें का होईना, पूर्णतेची निर्मिति होऊं शकते हीच या जगांतील आश्वासनकारक घटना आहे. बाह्य विषमता ही विश्वांतून जाणार नाहीं, जाण्याची गरजहि आहे असें नाहीं. पण ती विषमता जेव्हां निसर्गानें निर्मिली असते तेव्हां ती विविधतेचा आकार धारण करते. त्यांत उच्चनीचतेचा भाव असत नाहीं; आणि ती विविधता जीवनाला मारक न होतां उपकारकहि होऊं शकते. पण जीवनांतील विषमतेचें खरें दुःख मानसिक वृत्तींत आहे. ही मानासिक वृत्ति संकुचितपणावर—अज्ञानावर आधारलेली असल्यामुळें तिचा संपूर्ण विलय करण्याची आवश्यकता आहे. मानवानें आपल्या मनांतील या विषमतेचा विनाश करण्याचें कार्य सतत चालविलें पाहिजे आणि सामाजिक क्षेत्रांतहि त्या त्या काळच्या ज्ञानाशीं सुसंगत इतकी सामाजिक समता देखील—म्हणजे सर्वांना समान संधि मिळवून देण्याचें कार्य देखील—सतत करीत राहिलें पाहिजे. ही साधना मानवसमाजांत अखंड चालू राहिली म्हणजे मानवाची सत्यावरील श्रद्धा कधींच विचलित होणार नाहीं आणि त्याची बुद्धि अस्वस्थ होऊन पापाच्या आणि विषमतेच्या प्रश्नांची कोरडी शाब्दिक चर्चा करीत बसणार नाहीं.

शुद्ध हेतू व शुद्ध क्रिया यांचें तादात्म्य

साध्य–साधनांचा अभेद हा गांधीजींच्या जीवनदर्शनांतील गाभाच आहे. तसें पाहिलें तर जगांतील सारे विचारक साध्य–साधनांची एकता बुद्धीनें प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करीत असतात. टिळकांनीं गीतारहस्यांत याविषयीं लिहितांना अपूर्ण जगांत पूर्ण पुरुषालाहि अशुद्ध साधनांचा स्वीकार करावा लागतो, तो विश्वाच्या पूर्णतेला म्हणजेच शुद्धतेला उपयोगी पडण्यासाठींच होय असें प्रतिपादिलें आहे; आणि साधनांची शुद्धता ठरवितांना बाह्य क्रियेपेक्षां आंतर हेतूला खरें महत्त्व आहे असें म्हटलें आहे. दुष्ट बुद्धीनें जगाचें कधींहि कल्याण होणार नाहीं यांत आजपर्यंतच्या सर्व विचारकांचें एकमतच आहे. परंतु शुद्ध हेतु आणि शुद्ध क्रिया यांचें तादात्म्य कसें टिकवितां येईल हाच जीवनांतील प्रश्न आहे. गांधीजींचा या बाबतींतील खरा आग्रह हें तादात्म्य जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत अखंड टिकविण्याचा होता, ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. सत्य आणि अहिंसा यांचें साम्राज्य जीवनांत सर्वत्र प्रस्थापित व्हावें हें अंतिम साध्य म्हणून मला वाटतें मार्क्सवादी देखील मान्य करितात; परंतु त्या आदर्श समाजाच्या निर्मितीसाठीं हिंसात्मक लढ्याची अपरिहार्यता त्यांना भासत असल्यामुळें त्यांच्या साधनांत अशा हिंसेला आवश्यक असणाऱ्या वाचिक असत्याचा स्वीकार करण्यास त्यांना तात्त्विक दृष्ट्या हरकत वाटत नाहीं. शारीरिक हिंसा आणि वाचिक असत्य यांपेक्षांहि मानवाचें कल्याण ही उच्चतर वस्तु आहे या विचारसरणीचा आश्रय करून आपल्या इकडे महाभारतादि ग्रंथांत असाधुहिंसा ही अहिंसाच आहे आणि भूतहित हेंच सत्य आहे असे नैतिक निर्णय दिलेले आढळतात. परंतु असत्य आणि हिंसा या केवळ जड, शारीरिक क्रिया नाहींत. त्यांचा मानसिक वृत्तीशीं देखील अपरिहार्य संबंध जडलेला असतो. चित्त शुद्ध करण्यासाठीं शरीर संयत करावें लागतें. आणि म्हणून कितीहि शुद्ध हेतु बाळगून असत्य आणि हिंसा यांचें आचरण झालें तरी तें मानवाच्या जीवनशुद्धीला कलंकित

सं

शिवाय राहात नाहीं हा विचार देखील गीता-रहस्यांत टिळकांनीं मांडिलेला आहे. महाभारतादि प्राचीन धर्मग्रंथांतहि याचें प्रतिपादन आढळतें. त्यामुळें साधनांमध्यें जी अशुचिता राहते ती आपद्धर्म म्हणूनच केवळ स्वीकारण्यासारखी आहे असाच आजपर्यंतच्या सर्व नीतिविचारांचा निष्कर्ष समजावा लागेल. गांधीजींचें याबाबतींतलें धोरण अधिक तर्कशुद्ध आणि प्रामाणिकपणाचें आहे असें माझें मत झालें आहे. स्पेन्सरचा अनुवाद करून टिळकांनीं गीतारहस्यांत असें म्हटलें आहे कीं, अपूर्ण जगांत पूर्ण पुरुषालाहि पूर्ण नीति प्रकट करितां येत नाहीं. गांधीजींचें याला असें उत्तर आहे कीं, अपूर्ण जगांत कोणीहि माणूस पूर्ण होऊंच शकत नाहीं; आणि म्हणून जगाच्या कल्याणासाठीं देखील कोणाहि साधकाला अशुद्ध साधनें वापरण्याचा हक्क नाहीं. जग पूर्ण करण्याचा खरा उपाय शुद्ध साधनांचा आग्रह धरून जगांतील अपूर्णता नाहींशी करीत राहणें हाच होऊं शकेल. पूर्णतेच्या भ्रांत कल्पनेनें आणि अलिप्ततेच्या अहंकारानें केलेला अशुद्ध साधनांचा स्वीकार समाजाला अधिकच भ्रष्ट करण्यांत परिणत झालेला आहे, हा जुन्या इतिहासाचा धडा नवीन क्रांतिकारकांनीं विसरतां कामा नये. गांधीजी हे एक थोर सामाजिक क्रांतिकारक होते. समाजांतील मानवांना उच्चतर अवस्थेला नेण्यासाठीं नानाविध क्रांत्या घडवून आणल्या पाहिजेत हें त्यांना स्पष्ट दिसत होतें. पण या क्रांत्या म्हणजे केवळ नानाविध सामाजिक संस्थांचा उच्छेद ही कल्पना त्यांना मान्य नव्हती. सामाजिक संस्था माणसानेंच निर्माण केलेल्या असतात आणि संस्था मोडावयाच्या झाल्या तरी माणसांच्या मनांतील क्रांतीनेंच त्या मोडूं शकतात असा त्यांचा सिद्धान्त होता. मनाची क्रांति म्हणजेच मनाची शुद्धता. माणसाच्या गुलामगिरीचा अंत करण्यासाठीं नव्या मनाची निर्मिति आवश्यक आहे. त्या नव्या मनाला आवश्यक असा नवा समाजदेह निर्माण करण्याचें सामर्थ्यहि मनाच्या शुद्धतेंतच भरून राहिलेलें असतें. म्हणून मार्क्सवादी लोकांप्रमाणें गांधीजींना एकवर्ग समाजरचना अभिप्रेत असली तरी त्यासाठीं द्वेष, हिंसा, असत्य इत्यादि साधनांचा उपयोग ते वर्ज्य मानतात. मार्क्सवादी बाह्य संस्थांच्या विनाशावर अधिक भर देत असल्यामुळें त्यांना क्रांतीची थोडी घाई झालेली दिसते. बाह्य संस्थांमुळें समाजमनाला विशिष्ट आकार प्राप्त होतो यावर त्यांचा अधिक भर दिसतो. गांधीजींचा भर मनःसामर्थ्यावर अधिक आहे. तथापि गांधीजी हे कांहीं कल्पनावादी नव्हते. बाह्य जगाचें सत्यत्व त्यांनीं मानलेलें होतें. आणि सामाजिक विकासासाठीं नाना प्रकारच्या अनुकूल बाह्य संस्था निर्मिल्या पाहिजेत याची त्यांना जाणीव होती. त्यामुळें त्यांच्या क्रांतीची साधना जीवनाच्या संपूर्ण दृष्टीवर उभारलेली होती असें मला वाटतें.

व्यवहारांतच अध्यात्माचा साक्षात्कार

गांधीजींचें सत्य जीवनाइतकें विशाल आणि व्यापक असल्यामुळें जीवनाच्या सर्व अंगांना व्यापून टाकणारें आहे. Appearance & Reality असें जीवनाचे दोन विभाग करून घेण्याचा अट्टाहास करीत राहणें हा गांधीजींचा मार्ग नव्हे.

अध्यात्म आणि व्यवहार हीं दोन क्षेत्रें गांधीजी सर्वस्वीं पृथक् मानीत नाहींत. व्यवहारांतच अध्यात्माचा साक्षात्कार झाला पाहिजे असा त्यांचा आग्रह आहे.

वरील सर्व विवेचन वाचल्यानंतर गांधीजींनीं जीवनाच्या साधकाला एक नवी साधना निर्माण करून दिली आहे हें सहज लक्षांत येईल. नीति या शब्दाचा अर्थ एकादी कर्मकाण्डी रीति, असा करावयाचा असेल तर गांधीजींनीं अशा नीतीचा पुरस्कार केला आहे असें मला वाटत नाहीं. त्यांनीं जीवनाची एक नवीन दृष्टि आपणांला दिलेली आहे. त्या दृष्टीच्या प्रकाशांत आपणाला स्वतंत्र संशोधन करून नव्या नीती वेळोवेळीं निर्माण कराव्या लागतील. अशा नव्या नीती निर्माण करण्याची स्फूर्ति गांधीजींच्या चरित्रांत भरपूर भरून राहिलेली आहे अशी माझी दृढ समजूत आहे.

आचार्य शं. द. जावडेकर

गांधीवादाचें भवितव्य

* गांधीवादाचें भवितव्य काय होणार? या प्रश्नाचें उत्तर देणें हें फारच बिकट काम आहे. कांहीं वर्षांपूर्वी स्वतः महात्मा गांधी यांनीं असे उद्गार काढले होते कीं, गांधीवाद म्हणून आज कोणतीहि चीज नाहीं आणि गांधीवादी अशी कोणीहि व्यक्ति नाहीं. १९४५–४६ सालचे हे उद्गार आहेत. असे उद्गार त्यांनीं अनेक वेळां काढलेले आहेत. यावरून स्वतःच्या नांवानें एकादा नवा वाद अगर संप्रदाय निर्माण करण्याची त्यांची इच्छा नव्हती हें उघड आहे. तथापि, जगामध्यें कांहीं व्यक्तींच्या नांवानें जे वाद झालेले आहेत, ते त्या व्यक्तींच्या इच्छेनें अथवा पुरस्कारानेंच झालेले असतात असें नाहीं. स्वतः गौतम बुद्धास किंवा येशू ख्रिस्तास सुद्धां आपल्या नांवानें एक नवीन धर्म स्थापन व्हावा, अशी इच्छा नव्हती. परंतु त्यांनीं आपल्या तत्त्वाचा जो पुरस्कार आपापल्या समाजांत केला, तो पुरस्कार पटणारे आणि त्याला विरोध करणारे अशा दोन पक्षांतील संघर्षांतून पुढें बुद्धधर्म व ख्रिस्तीधर्म हे नवे धर्म म्हणून अस्तित्वांत आले. अशीच स्थिति अनेक वादांचे बाबत घडलेली आहे. त्याचप्रमाणें आपल्या देशांत महात्मा गांधींच्या नांवानें एकादा गांधीवादी पंथ निर्माण होणें अशक्य नाहीं. तसा झाला आणि त्या पंथानें जर महात्मा गांधींनीं केलेलें कार्य विशिष्ट पद्धतीनें पुढें चालविलें, तर त्यापासून केवळ आपल्याच देशाचें नव्हे तर सर्व जगाचेंहि हित होऊं शकेल, असें माझें स्वतःचें मत आहे. पण अशा धोरणानें काम करणारांनीं स्वतःचा एकादा विशिष्ट राजकीय संघटित पक्ष बनवावा हें मात्र इष्ट नाहीं. गांधीवादाची दीक्षा घेतलेल्या व्यक्तींनीं एकमेकांशीं सहकार्य करावें, त्यासाठीं निरनिराळे प्रसंग घडवून आणून परस्परांशीं विचार-विनिमय करावा. परंतु बहुमताची शिस्त अल्पमतावर लादण्याची पद्धति स्वीकारून त्यांचा एक संघटित राजकीय पक्ष बनविण्याचा प्रयत्न करणें हें माझ्या स्वतःच्या मतानें गांधीवादाच्या मूलभूत तत्त्वांशीं विसंगत आहे. गांधीजींनीं राष्ट्रसभेला स्वतःचें लोकसेवक संघांत परिवर्तन अथवा रूपांतर करून घेण्याचा जो आदेश दिला होता, तो विचारांत घेतला, तर राज्ययंत्र आपल्या ताब्यांत घेऊन त्याच्यामार्फत जनतेचें हित करण्याचा प्रयत्न करणें, हें गांधीवादी लोकसेवकांचें किंवा राष्ट्रसभेचें कार्य होऊं नये, असा त्यांचा स्पष्ट अभिप्राय दिसून येतो. परंतु अशा सत्याग्रही वृत्तीनें लोकसेवा करणाऱ्या संस्थेनें अथवा व्यक्तीनें केव्हांहि कोणत्याच प्रकारें राजकारण करूं नये, असाहि त्यांचा वरील सूचना करण्यांत आशय नव्हता.

गांधीजी हे राजकीय अहिंसावादी

गांधीवादाची जी कल्पना माझ्या स्वतःच्या मनांत आहे, त्या कल्पनेंतून राजकारण हें पूर्णपणें केव्हांच जाऊं शकत नाहीं. व्यक्तीच्या व समाजाच्या जीवनांत जितकीं अंगें व व्यवहार आहेत, त्या सर्व अंगांत व व्यवहारांत गांधीवादाचा संबंध येतो. अर्थात् राजकारणाशींहि गांदीवादाचा संबंध नेहमींच राहणार, व राहिला पाहिजे. जोंपर्यंत राज्य-

* "मौजे"च्या गांधी-स्मृति–अंकांतून हा लेख "मौजे"च्या कृपेनें येथें संगृहीत केला आहे. –का. सं.

संस्था आहे, तोंपर्यंत राजकारण आहे. आणि जोंपर्यंत सामाजिक व्यवहारांत राजकारण आहे, तोंपर्यंत गांधीवादी व्यक्ति अथवा संघ किंवा संस्था राजकारणनिवृत्त होऊं शकत नाहींत. मी तर असें मानतों कीं, केवळ अहिंसाधर्माचे प्रणेते असें म्हटल्यानें गांधीजींचें वैशिष्ट्य लक्षांतच येऊं शकत नाहीं. ते अहिंसावादी होते, हें त्यांचें वैशिष्ट्य नसून, ते **राजकीय अहिंसावादी** होते, हें त्यांचें खरें वैशिष्ट्य आहे. राजकीय व्यवहारांत अहिंसावृत्तीचा प्रभाव अधिकाधिक प्रमाणांत कसा पडत जाईल, आणि राजकीय अहिंसेचा विकास एकसारखा कसा होत राहील याची जे काळजी वाहतात, त्या अहिंसेचा प्रभाव पाडण्यासाठीं जे नित्य प्रयत्न करतात, आणि जनतेचीं अंतःकरणें अनासक्त सेवेनें व प्रेमानें वश करून जे जनतेला आपलीं गाऱ्हाणीं दूर करून घेण्याचे अहिंसेचे मार्ग दाखवून देतात व आचरून दाखवितात, त्यांनाच गांधीवादी म्हणतां येईल. असें करतांना राजकारणाशीं संबंध येणें अपरिहार्य आहे.

स्वातंत्र्य प्राप्त होण्याच्या सुमारास अशी एक बातमी वृत्तपत्रांत प्रसिद्ध झाली होती कीं, गांधीजी हे १५ ऑगस्ट १९४७ नंतर राजकारणांतून निवृत्त होणार; आणि पुढील आयुष्य केवळ सामाजिक, धार्मिक स्वरूपाचें कार्य करण्यांत घालविणार. पण थोड्याच दिवसांत स्वतः महात्मा गांधींनीं 'मी जिवंत असेपर्यंत माझें राजकारण केव्हांच संपणार नाहीं. फक्त देश राजकीय दृष्ट्या स्वतंत्र झाल्यानंतर माझ्या राजकारणाचें स्वरूप बदलेल' असें जाहीर करून या बातमीचा इनकार केला. स्वतः गांधीजींच्या मतानें गांधीवादी मनुष्य राजकारणांतून केव्हांच सर्वस्वीं निवृत्त होऊं शकत नाहीं. याचा अर्थ देशांत जितके गांधीवादी असतील, त्यांपैकीं प्रत्येकानें राजकारण हेंच आपलें नित्याचें कार्यक्षेत्र बनवावें, असा होऊं शकत नाहीं. याचा अर्थ इतकाच कीं जे गांधीवादी म्हणवून घेतात, त्यांना समष्टिरूपानें कांहीं एक राजकारण असलें पाहिजे. या समष्टिरूप राजकारणांत हा गांधीवादी संघ जितका प्रभाव पाडूं शकेल, तितक्या प्रमाणांत गांधीवाद जिवंत राहील व यशस्वी होईल असें आमचें अंतिम ध्येय

मला वाटतें. जर गांधीवादी संघाला अथवा त्यांतील कोणाहि व्यक्तीला देशांतील राजकारणावर आपला प्रभाव पाडतां आला नाहीं, तर गांधीवादाला कांहीं भवितव्य आजच्या व्यवहारजगांत राहील, असें मला वाटत नाहीं. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे गांधीवादाचें भवितव्य त्याच्या राजकीय प्रभावावर आणि राजकीय कर्तृत्वावर अवलंबून राहील, असें माझें मत आहे. जे स्वतःला गांधीवादी म्हणवितात त्यांनीं आजच्या परिस्थितींत आपलें राजकीय कार्यक्षेत्र कोणतें अथवा एकंदर राजकीय कार्यकर्त्यांपैकीं आपला विभाग कोणता, यासंबंधीं निश्चित मत ठरविण्याची व तदनुरूप सामुदायिक निर्णय घेण्याची ही वेळ आहे.

गांधीवाद व राज्ययंत्र

देशांतील राजकारणासंबंधीं आपला निर्णय घेतांना देशांतील राजकारणांत जे निरनिराळे पक्ष आहेत, त्यांच्याशीं आपला संबंध कसा रहाणार, हें त्यांनीं प्रथम ठरविलें पाहिजे. लोकशाही राज्यांत राज्यसत्ता न्याय्य मार्गांनीं आपल्या हातांत घेऊं पाहणारे अनेक पक्ष असणें अपरिहार्य व आवश्यक आहे. हें ओळखून आपणांस या अनेक पक्षांपैकीं, कोणत्या पक्षाशीं कितपत व कशा प्रकारचे संबंध ठेवतां येतात, याचाहि निर्णय घेतला पाहिजे. पण त्याचबरोबर राज्ययंत्र आपल्या हातीं घेऊन त्याच्यामार्फत समाजाला विशिष्ट आकार देणें हें आपल्या अहिंसा-व्रताशीं विसंगत आहे, हें ओळखून गांधीवादी व्यक्तींनीं अशांपैकीं कोणत्याहि पक्षाचे सभासद होतां कामा नये व आपली निष्ठा कोणत्याहि पक्षास कायमची बहाल करतां कामा नये. आजच्या मानवसमाजाच्या अवस्थेंत राज्ययंत्राची आवश्यकता आहे. हें राज्ययंत्र कायमचें एका व्यक्तीच्या अथवा एका पक्षाच्या हातांत देण्यापेक्षां निरनिराळे पक्ष व निरनिराळ्या व्यक्तींनीं विशिष्ट मुदतीनें मतदारांपुढें उभें राहून स्वतःस निवडून घ्यावें व या निवडणुकींत ज्या व्यक्ती वा जो पक्ष बहुसंख्येनें निवडून येईल त्याच्या हातीं राज्ययंत्र जावें, ही लोकशाही पद्धति न्यायाच्या व अहिंसेच्या कार्यास अधिकांत अधिक उपकारक व पोषक आहे. हें ... अशा पद्धतीनें राज्य चाललें तर ... येईल हा ... चालत नाहीं. त्यांतील

राज्यकर्त्यांना शांततेसाठीं व न्यायासाठीं अपरिहार्य असणारी हिंसा करणें भाग असतें. म्हणून शांततेसाठीं करावी लागणारी हिंसा किमान प्रमाणांत कशी राहील एवढ्याच धोरणानें कोणत्याहि अधिकारारूढ पक्षाला आपलें कार्य चालवावें लागतें.

जगांतील वाढती विषमता

देशांतील प्रस्थापित आर्थिक व सामाजिक घटना जितक्या प्रमाणांत विषमतामूलक असेल, तितक्या प्रमाणांत तिचें संरक्षण करणाऱ्या व करूं पाहणाऱ्या राज्यसंस्थेला प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष अधिक हिंसा करावी लागते. म्हणून ज्या वेळीं एकादी सामाजिक व आर्थिक घटना तिच्यांतील विषमतेमुळें मोडून पडूं लागलेली असेल आणि तिच्याहून कमी हिंसक व कमी विषम सामाजिक घटना निर्माण करणें शक्य असेल, त्या वेळीं जुन्या समाजघटनेला सांवरून धरणारी राज्यसंस्था अधिकांत अधिक हिंसक बनत असते. आज जगांतील सर्व राज्यांतील सरकारांना यामुळेंच अधिकांत अधिक हिंसक स्वरूप प्राप्त होत आहे. दोन-तीनशें वर्षांपूर्वी युरोपांत निर्माण झालेली भांडवलशाही आज जगांतील सर्व राज्यांत घुसलेली आहे. या आर्थिक घटनेमुळें सामाजिक विषमता प्रत्येक ठिकाणीं वाढत असून या घटनेखालीं समाजाचा कोणत्याहि प्रकारचा विकास यापुढें होण्याचा संभव उरलेला नाहीं. म्हणून तिच्यांतून निर्माण होणाऱ्या अंतर्विरोधामुळें आणि वर्गविग्रहामुळें ही समाजरचना आज सर्वत्र कोसळून पडत आहे. पण बहुतेक देशांतील सरकारें या भांडवलशाही आर्थिक घटनेस शक्य तों कोसळूं न देतां सुरक्षित व स्थिर करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. यामुळेंच जागतिक क्रांतीचें आणि महायुद्धाचें वातावरण शांत होऊं शकत नाहीं. गांधीवादानें अशा परिस्थितींत जर होऊं घातलेली सामाजिक क्रांति शांततेनें कशी घडवितां येईल, निदान त्या वेळीं होणारी हिंसा किमान प्रमाणांत कशी राहील, हें जगाला दाखवून दिलें, आणि त्यासाठीं लागणारी जनतेची शक्ति आपल्या देशांत संघटि[illegible] प्रभावी बनविली, तरच गांधीवादाला या देशांत व जगांत उज्ज्वल भवितव्य आहे, असें म्हणतां येईल.

गांधीवाद्यांची मोठी चूक

आपल्या देशाचा विचार करून बोलावयाचें तर असें म्हणतां येईल कीं या देशांत स्थापन होणारी पार्लमेंटरी लोकशाही शक्य तितक्या लौकर समाजवादी बनविण्यांत गांधीवादी जर यशस्वी झाले तरच त्यांना जगापुढें आम्ही शांततामय क्रांतितत्त्व निर्माण केलें आहे असें म्हणतां येईल; आणि त्याचा परिणामहि जगाच्या राजकारणावर होऊन तिसरें महायुद्ध टळेल; आणि सर्व आशिया व युरोप येथें रक्तपाती क्रांति न होतां लोकशाही समाजवादाची स्थापना होणें शक्य होईल. या दृष्टीनें राष्ट्रसभेंतून समाजवादी पक्षाला बाहेर पडावें लागूं नये, आणि राष्ट्रसभा समाजवादी बनावी, असेच प्रयत्न तिच्यांतील निष्ठावंत गांधीवाद्यांनीं करावयास हवे होते. राष्ट्रसभा ही संस्था पूर्वीं केव्हांहि गांधीवादी नव्हती. ती आजहि तशी नाहीं आणि यापुढेंहि होणें शक्य नाहीं. ही गोष्ट महात्मा गांधींना समजलेली होती. सर्व राष्ट्रसभेला गांधीवादी नियंत्रणाखालीं आणून तिच्या मार्फत मध्यसरकारें व प्रांतिक सरकारें गांधीवादी तत्त्वानुसार चालवितां येतील, असें जर कोणास वाटत असेल किंवा वाटलें असेल, तर तो एक त्या व्यक्तीचा गांधीवादासंबंधींचा अहंकार होय! प्रत्येक वादाला विशिष्ट परिस्थितींत विशिष्ट मर्यादा असतात. त्या मर्यादा ओळखून त्या वादाच्या अभिमान्यांनीं आपलें कार्य करीत रहावें लागतें. ज्या वेळीं समाजाचे जे प्रश्न आपल्या तत्त्वानुसार सुटणें शक्य नाहीं त्या वेळीं त्या क्षेत्रांतून बाजूला सरून आपल्या तत्त्वाशीं अधिक निकट असणाऱ्या पक्षाला तें कार्य करतां येईल अशी परिस्थिति आपल्या वादाच्या मर्यादा ओळखणाऱ्यांनीं निर्माण करून घ्यावी लागते. महात्मा गांधींनीं पंडित नेहरूंना हिंदुस्थानचे पंतप्रधान बनविलें त्यांतहि त्यांची हीच दृष्टि असावी असें मला वाटतें. अशाच धोरणानें राष्ट्रसभेचें घटनायंत्र समाजवादी पक्षाच्या अथवा लोकांच्या हातीं देण्यास राष्ट्रसभेंतील गांधीवाद्यांनीं शक्य ते यत्न करावयास हवे होते. पण त्यांच्या हातून असें घडलें नाहीं; उलट राष्ट्रसभा ही एकपक्षीय सत्ताधारी संस्था बनावी आणि तिच्यांतून [illegible]स बाहेर पडणें भाग पडावें असेच

धोरण राष्ट्रसभेंतील स्वतःस गांधीवादी म्हणविणाऱ्या अथवा जनता ज्यांना गांधीवादी समजते अशा व्यक्तींनीं स्वीकारलें. माझ्या मतें त्यांची ही फार मोठी चूक झाली.

राष्ट्रसभेच्या प्रमुख पुढाऱ्यांचे राष्ट्रवादी, समाजवादी आणि गांधीवादी असे तीन गट होते. जोंपर्यंत स्वातंत्र्याची प्राप्ति झालेली नव्हती, तोंपर्यंत राष्ट्रसभेचें धोरण मुख्यतः राष्ट्रवादी राहणें हेंच योग्य होतें व तसें तें राहिलें. स्वातंत्र्य प्राप्त झाल्यानंतर एकदम एक भिन्न परिस्थिति निर्माण झाली. या भिन्न परिस्थितींत राष्ट्रसभेला समाजवादी धोरण स्वीकारणें हा एक मार्ग होता किंवा महात्मा गांधींनीं अखेरीस सुचविलें त्याप्रमाणें देशांतील राज्ययंत्र आपल्या हातीं घेण्याचा विचार अजिबात सोडून देऊन, आपलें रूपांतर एकदम सत्याग्रही लोकसेवासंघांत करणें हा त्याहून अधिक श्रेष्ठ पण व्यवहारदृष्ट्या अधिक कठिण असा दुसरा मार्ग होता.

पहिला मार्ग स्वीकारण्याची गांधीवाद्यांची इच्छा नव्हती. आणि दुसऱ्या मार्गानें जाण्याचा निर्धार करण्याइतकी राष्ट्रसभेची आत्मोन्नति झालेली नव्हती. कोणाहि गांधीवाद्याला तें घडवून आणणें व्यवहार्य वाटलें नाहीं व आज वाटत नाहीं. यामुळें यांपैकीं कोणताहि मार्ग न स्वीकारतां अधांतरीं लोंबणाऱ्या त्रिशंकूप्रमाणें आज राष्ट्रसभेची अवस्था झालेली आहे.

राष्ट्रसभा : कालची व आजची

सर्वोदय समाज, रामराज्य अथवा आत्मराज्य हें गांधीवादाचें अंतिम ध्येय असलें, तरी या ध्येयाहून भिन्न असें निकटवर्ती दुसरें ध्येय मान्य केल्यावांचून गांधीवादाचा राजकीय व्यवहार चालूच शकत नाहीं. महात्मा गांधी राष्ट्रसभेचें नेतृत्व करूं लागले, तेव्हां त्यांनीं आपलें निकटवर्ती राजकीय ध्येय रामराज्य किंवा सत्ययुग हें नसून, पार्लमेंटरी पद्धतीचें लोकशाही स्वराज्य हेंच आपल्या चळवळीचें निकट ध्येय आहे, असा स्पष्ट खुलासा केला. आज हें पार्लमेंटरी स्वराज्य हस्तगत झालें आहे. आतां आपलें निकट ध्येय काय ?— याचा स्पष्ट निर्णय गांधीवाद्यांनीं पुन्हां घेतला पाहिजे. केवळ सर्वोदयसमाज किंवा सत्ययुग हें आमचें अंतिम ध्येय आहे असें सांगून त्यांना कोणताहि राजकीय व्यवहार करतां येणार नाहीं. माझ्या मतें लोकशाही समाजवाद हेंच आपलें राजकीय ध्येय आहे असें राष्ट्रसभेकडून गांधीवाद्यांनीं अधिकृतपणें मान्य करून घ्यावयास हवें होतें आणि ज्यांना समाजवाद मान्य नाहीं त्यांना राष्ट्रसभेंतून बाहेर जाण्यास सांगावयास हवें होतें. पण सर्व गांधीवाद्यांना लोकशाही समाजवाद हेंच आपलें निकट ध्येय आहे, असें मान्य होत नाहीं आणि राष्ट्रसभापक्षाला संघटित एकपक्षीय स्वरूप देण्यांत आलें असलें तरी त्या पक्षांतून समाजवादी नसणाऱ्या व्यक्तींना बाहेर जाणें भाग पडावें हेंहि त्यांना पटत नाहीं. वर्गहीन समाज हेंच गांधीवाद्यांचेंहि ध्येय आहे, असा ठराव झाला तरी राष्ट्रसभापक्षाला समाजवादी संघटित पक्षाचें स्वरूप त्यामुळें प्राप्त होऊं शकत नाहीं. आजचा राष्ट्रसभापक्ष ही पूर्वींची काँग्रेस नव्हे, याचेंहि स्पष्टीकरण जनतेपुढें गांधीवाद्यांनीं जितकें करावयास हवें तितकें केलेलें नाहीं ! दादाभाई, टिळक, गांधी यांच्या काळांतील काँग्रेस ही आजची काँग्रेस नव्हे, ही गोष्ट जनतेला व जगाला स्पष्ट झाली पाहिजे. आपल्या देशांत लोकशाही समाजवाद स्थापन झाला पाहिजे. तो त्वरित स्थापन झाला पाहिजे. त्याच्या प्रस्थापनेसाहि सार्वत्रिक संप व सत्याग्रह अशा शांततेच्या मार्गांनीं जाण्याचा हक्क देशांतील शेतकरी व कामकरीवर्गाला आहे. 'या हक्कांची बजावणी करण्याचें कार्य कसें करावें हें आम्ही तुम्हांस दाखवून देतों आणि तुम्ही जर आमच्यामागून आलां तर इतर कोणत्याहि पक्षापेक्षां अधिक लवकर आम्ही तुम्हांस समाजवाद स्थापन करून दाखवूं ' असा आपल्यासंबंधींचा विश्वास ज्या वेळीं गांधीवादी लोक देशांतील शेतकरी-कामकरी वर्गांत निर्माण करतील, त्या दिवशीं आपल्या देशांत गांधीवादाचें भवितव्य सुरक्षित झालें असें म्हणतां येईल.

गांधीवादी व समाजवादी

थोडक्यांत सांगावयाचें तर असें म्हणतां येईल कीं, गांधीवाद्यांनीं काँग्रेसपक्षासंबंधींचें आपलें पूर्वीचें महत्त्व थोडें कमी केलें पाहिजे आणि आजच्या परिस्थितींत कोणत्याहि पक्षाला गांधीतत्त्वानुसार राज्य चालवितां येईल हा अहंकारहि सोडला

पाहिजे. आज देशाचा राज्यकारभार समाजवादी धोरणानें व निष्ठेनें चालविणारा पक्षच देशांत अधिकांत अधिक अहिंसेचें वातावरण ठेवूं शकेल, हें ओळखून गांधीवाद्यांनीं देशांतील राज्ययंत्र समाजवादी निष्ठेच्या व धोरणाच्या लोकांच्या हातीं जाईल याबद्दल प्रयत्न केले पाहिजेत. ते तसे केल्यानंतर त्या पक्षानें आपली एकपक्षीय हुकूमशाही निर्माण करूं नये येवढी दक्षता त्यांनीं घेतली पाहिजे. जर त्यांनीं समाजवादी निष्ठावंतांना राज्ययंत्रावर आरूढ होण्यास मनापासून साहाय्य केलें, तर पुढील कार्य करण्यांत त्यांना निश्चित यश येईल. पण याच्या उलट त्यांनीं कोणत्याहि ममत्वास अथवा अहंकारास बळी पडून देशांतील समाजवादी पक्षास उखडून टाकण्यास प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष साहाय्य केलें, तर गांधीवादाचें निकटवर्ती भवितव्य बरेंच संशयित ठरणार आहे, अशी मला भीति वाटते. मीं जें राजकीय कार्य गांधीवाद्यांकडून अपेक्षितों तें कदाचित् समाजवादी पक्षच आपल्या बलावर करील. असें होईल तर गांधीवादाचें भवितव्य त्यानेंच सुरक्षित केलें, असें इतिहासांत नमूद होईल. मला ही घटना पाहिल्या घटनेपेक्षां कमी संभवनीय वाटत नाहीं. कदाचित् तीच अधिक संभवनीय ठरणें शक्य आहे.

हिंदुस्थानची राष्ट्रभाषा

संस्कृत वाङ्मय व त्यामधील सर्व कांहीं हा आमचा अमोल ठेवा आहे. संस्कृत भाषा हा आमचा महान् वारसा असून त्याचा प्रभाव आमच्या जीवनावर जोंपर्यंत राहील तोंपर्यंत हिंदुस्थानचा मूलभूत सांस्कृतिक व बौद्धिक पिंड अबाधित असा राहील. संस्कृत भाषा हा आमचा पुरातन ठेवा आहे हें तर खरेंच. परंतु इतकी प्राचीन भाषा असूनहि ती युगानुयुगें आजपर्यंत परंपरारूपानें जिवंत राहिली आहे ही एक आश्चर्य वाटण्याजोगीच गोष्ट आहे.

परंतु संस्कृत ही कितीही चांगली भाषा असली व तिचें अध्ययन वाढावें असें आम्हांला कितीही वाटलें तरी तिला चालू भाषा म्हणतां येणार नाहीं. आमच्या देशांतील बहुतेक भाषांचा व गाभा व अधिष्ठान आतांपर्यंत संस्कृत आहे; तसें असणें हें अपरिहार्यही आहे. मात्र तसा सक्तीनें प्रयत्न करणें इष्ट नाहीं. उलट त्याचा वाईट परिणाम होण्याचाच संभव अधिक.

संस्कृत भाषेप्रमाणेंच फारशी भाषेनेंही गेल्या कांहीं शतकांत आमच्या देशांतील कांहीं प्रांतिक भाषांत व विशेषतः हिंदुस्तानींत महत्त्वाची भर टाकली आहे. आमच्या विचारांतही तिनें कांहीं एका मर्यादेपर्यंत बदल घडवून आणला आहे. इतर कोणत्याहि भाषेपेक्षां फारशी हीच संस्कृतला अधिक जवळची भाषा आहे हें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. एवढेंच नव्हे, तर वैदिक संस्कृत व संस्कृत वाङ्मय यांच्यापेक्षांही वैदिक संस्कृत व प्राचीन पहलवी भाषा याच एकमेकांना अधिक जवळच्या आहेत !

या सर्व गोष्टी विचारांत घेतल्या म्हणजे अखिल-भारतीय म्हणून जी भाषा आपण स्वीकारणार ती लवचिक व विकसनशील असली पाहिजे आणि शतकानुशतकें टिकून राहिलेलीं सर्व सांस्कृतिक वैशिष्ट्यें तिच्यांत असलीं पाहिजेत हें उघडच आहे.

अर्थात् त्या भाषेचा मूळ पाया व बहुतेक गाभा संस्कृतमयच असणार; परंतु त्याचबरोबर व तिच्यामधील बरेच शब्द, वाक्यप्रयोग, कल्पना या इतर भाषांमधून, विशेषतः फारशी आणि इंग्रजी व इतर परकी भाषांमधून आलेल्या असतील.

—पं. जवाहरलाल नेहरू—राष्ट्रभाषेवर लिहिलेल्या खास लेखांतून (१३।२।४९).

श्री. ह. कृ. मोहनी

रा. स्व. संघ व सत्याग्रह

राष्ट्रीय–स्वयंसेवक–संघाची गेल्या दोन-अडीच वर्षांतील वाढ, संघाचा प्रस्तुत राजकीय परिस्थितींतील निःशस्त्रप्रतिकार आणि त्याचें पर्यवसान संघांतील व्यक्तिगत व सामूहिक आग्रही व दृढ विचारप्रणाली–ह्या सामाजिक दीर्घ परिणामी घटना महाराष्ट्रांतील व हिंदुस्थानांतील विचारी लोकांचें मन व्यग्र करून टाकणाऱ्या आहेत. त्या घटनांबद्दल योग्य व खोल विचार होणें हिंदुस्थानच्या भवितव्याच्या दृष्टीनें जरूर आहे.

संघानें आपला कायदेभंग नुकताच स्थगित केला किंवा मागें घेतला हें योग्य, अभिनंदनीय व स्तुत्य कार्य केलें आहे असें कोणीहि निःपक्षपाती मनुष्य म्हणूं शकतो. ह्या कायदेभंगाच्या द्वारा संघ ही उपेक्षणीय शक्ति महाराष्ट्रांत व हिंदुस्थानांत नाहीं, संघाची संघटना थोड्या काळांतच हजारों तरुण लोकांस कायदेभंग करविण्यास समर्थ आहे, एवढेंच नाहीं तर शेंकडों सरकारी नोकरांसहि कायदे मोडण्यास ती संघटना प्रवृत्त करूं शकते याची प्रचीति येऊन चुकली आहे.

राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाचा प्रस्तुतचा कायदेभंग आणि महात्मा गांधीजींच्या आधिपत्याखालील कॉंग्रेसचा सत्याग्रह किंवा सविनय कायदेभंग या देशव्यापी घटनांची तुलना करतांना कांहीं लोक आढळून येतात. पण ही तुलना केवळ नाममात्र, वरवरची आहे, हें त्या घटनांमागील अगदीं भिन्न भूमिकांचा विचार केल्यास दिसून येईल. संघाचा कायदेभंग हा अधिक शीघ्र व अधिक संघटित व अधिक शिस्तबाज आहे, असें जरी सकृद्दर्शनीं दिसून येत असलें तरी कॉंग्रेसच्या कायदेभंगास देशांतील जो सर्व देशप्रेमी जनसमूहाचा पाठिंबा होता तो संघाच्या कायदेभंगास केव्हांहि नव्हता. कॉंग्रेसचा कायदेभंग हिंदु, मुसलमान, पार्शी, ख्रिस्ती इत्यादि अनेक धर्मांच्या देशाभिमानी लोकांना संमत होता; ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र ह्या वर्णाश्रमी लोकांस तो मान्य होता; अस्पृश्य जनता व ब्राह्मणेतर यांमध्यें अंतर्भाव झालेल्या हिंदुधर्मीय अनेक जातीयांस तो प्रिय होता. कांहीं थोड्या परकीय राज्यकर्त्यांमधील श्वेतवर्णी सुजाण व्यक्तींसहि तो अमान्य नव्हता. म्हणून कॉंग्रेसचा कायदेभंग सर्वसंमत होता असें म्हणतां येतें.

कॉंग्रेसचा कायदेभंग परकीय राज्यकर्त्यांविरुद्ध स्वराज्यस्थापनेच्या उद्देशानें अवलंबिलेला असल्यामुळें तो सर्वसंमत अशा न्यायाच्या भूमिकेवर आधारलेला होता. तो वस्तुनिष्ठ (objective), सार्वजनिक सत्यावर अधिष्ठित असल्यामुळें नीतिनिष्ठ (moral) होता. कायदेभंग हें नीतिनिष्ठ सुसंस्कृत समाजाचें अन्यायनिवारणासाठीं शस्त्र होऊं शकतें. परंतु तो कायदेभंग सार्वत्रिक अशा नीतीवर, अधिष्ठित असावा लागतो. शिवाय हेंहि लक्षांत ठेवणें जरूर आहे कीं, जी नीति सत्या– (objective truth) वर आधारलेली नाहीं ती नीतीच होऊं शकत नाहीं.

महात्मा गांधींनीं राजकारणाच्या आणि सामाजिक अन्यायाच्या क्षेत्रांत प्रथमच कायदेभंगाचें शस्त्र परिणामकारक रीतीनें उपयोगांत आणलें. त्यांचा कायदेभंग सत्यावर व न्यायावर अधिष्ठित असल्यामुळें तो सविनय असा कायदेभंग होता. कायदे मोडणें हा त्यांचा उद्देश नव्हता. कायदे सुधारणें हें त्यांच्या कायदेभंगाचें मुख्य लक्ष्य होतें. कायदेभंग करणाऱ्यास अधिकाधिक नीतिमय, उदात्त, मंगलमय करावें असा महात्माजींचा मार्ग होता आणि म्हणूनच तो कायदेभंग सत्याग्रह ह्या नांवास पात्र

ठरूं शकत होता. महात्मा गांधीजींचा सविनय कायदेभंग हा सत्याग्रहाचा पर्यायवाचक असा शब्द झालेला आहे.

स्वतःच्या तपश्चर्येच्या, न्यायाच्या प्रखर अधिष्ठानाच्या, आग्रही व कष्टमय अशा सत्याच्या बळांवर अन्यायी लोकांचें हृदयपरिवर्तन घडवून आणतां येईल अशी महात्माजींची श्रद्धा होती. सुष्ट न दुष्ट असे मानवी मनाचे दोन भिन्न वर्ग महात्मा गांधींस मान्य नव्हते. आत्मौपम्याच्या श्रद्धेनें त्यांचें हृदय भरलेलें होतें. शत्रु व मित्र हा भिन्न भाव त्यांच्या मानसांत जाग्रत नव्हता. आणि म्हणूनच सत्याग्रहाचा कठिण असा मार्ग त्यांना परिणामकारक रीतीनें चोखाळतां आला.

राष्ट्रीय–स्वयंसेवक–संघाचा कायदेभंग हा कायदा प्रस्थापित करण्यासाठीं अवलंबिलेला नसून तो कायद्यांचा विध्वंस करण्यासाठीं अवलंबिलेला होता. आणि म्हणूनच तो सविनय बनूं शकत नाहीं. तो कायदेभंग राज्यसंस्थेस दृढमूल करण्यासाठीं नसून, तो राज्यसंस्था खिळखिळी करण्यासाठीं अवलंबिलेला होता. ह्या कायदेभंगाच्या पाठीमागें नीति राहूं शकत नाहीं व सत्याचाहि पाठिंबा ह्या कायदेभंगास असूं शकत नाहीं. हा कायदेभंग आसुरी, द्वेषानें कलंकित, तमोगुणान्वित असा आहे. ह्या कायदेभंगामुळें समाजांतील नीति किंवा धर्म, राज्यसंस्थेबद्दल आदर किंवा कृतज्ञता ह्या आवश्यक अशा सामाजिक वृत्ती वृद्धिंगत होऊं शकत नाहींत.

कायदा हा न्यायावर अधिष्ठित आहे. कायदे मोडून समाजांत न्याय प्रस्थापित होऊं शकत नाहीं. कायदे मोडून समाजांत अधिक अन्याय मात्र पसरतो. कायदे मोडणाऱ्यांनीं समाजास हें प्रथम पटवून देणें जरूर आहे कीं जो कायदा ते मोडूं पाहतात तो अन्यायी आहे आणि कायदे मोडणाऱ्याच्या मार्गीं सार्वत्रिक नीति व सार्वत्रिक सत्य हें उभें **आहे!** तरच राज्यसत्तेनें निर्माण केलेला कायदा मोडण्यास ते पात्र ठरूं शकतात.

कायदे मोडणारे नीतिमय वातारण निर्माण करण्यास असमर्थ असले, त्यांनीं नीतिमय वातावरणाची पर्वा न करितां कायदेभंग सुरू केला आणि त्या कायदेभंगानें केवळ निःशस्त्रप्रतिकाराचें स्वरूप धारण केलें तर तो कायदेभंग सामाजिक व राजकीय बंड असें स्वरूप धारण करील. जर तो निःशस्त्र प्रतिकार सार्वत्रिक असेल तर तें बंड कदाचित् यशस्वीहि होऊं शकेल. पण असा कायदेभंग किंवा निःशस्त्रप्रतिकार यशस्वी झाला असें मानलें तरी देखील सार्वत्रिक नीतीवर किंवा सार्वत्रिक सत्यावर तो आधारलेला नसल्यामुळें तो समाजांत नीतीचें, धर्माचें किंवा सत्याचें वर्धन करूं शकणार नाहीं. शिस्त, संघटना आणि त्याच्या जोरावर प्राप्त झालेला अधिकार ह्याचें नांव सामाजिक नीति किंवा धर्म नाहीं. सार्वत्रिक सत्यावर धर्माचें किंवा नीतीचें अधिष्ठान आहे.

राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघामध्यें कॉंग्रेस ह्या देशव्यापी संघटनेपेक्षां अधिक शिस्त अधिक दृढता (solidarity) आहे असें दिसून येतें. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाचा कायदेभंग कॉंग्रेसच्या कायदेभंगापेक्षां अधिक शीघ्रगति आहे ह्यांतहि शंका नाहीं. परंतु कॉंग्रेसच्या कायदेभंगास जो सत्याचा, न्यायाचा, नीतीचा व धर्माचा आधार होता तो ह्या कायदेभंगास नाहीं. हा कायदेभंग एका विशिष्ट संस्थेचा कायदेभंग आहे, त्याचें सत्य, त्याची न्यायाची धारणा, त्याची धर्माची व्याप्ति त्याच संस्थेपुरतां मर्यादित आहे हें सहज लक्षांत येण्यासारखें आहे.

महात्मा गांधीजींच्या सविनय कायदेभंगाच्या अत्यंत विपरीत असा हा कायदेभंग होता. हा कायदेभंग राज्यसंस्थेच्या विरुद्ध, प्रातिनिधिक राज्यसंस्थेच्या स्वकीय राज्यसत्तेच्या विरुद्ध असल्याकारणानें तें बंड समजलें जाण्याचा संभव आहे. म्हणून अशा प्रकारची चळवळ रा. स्व. संघानें बंद केली हें फार योग्य झालें. ह्यापुढें ह्या कृत्याची अनिष्टता व घोर परिणाम ह्याची जाणीव राष्ट्रीय–स्वयंसेवक–संघास होऊन तो संघ कायदेभंगाचा मार्ग सोडून आपल्याच राज्य संस्थेनें प्रस्थापित केलेले कायदे पाळण्याची स्वतःस शिकवणूक देण्यास समर्थ होईल अशी आशा करण्यास जागा आहे.

प्रा. प्र. रा. दामले

अखिल-भारतीय तत्त्वज्ञान-परिषद्

अखिल-भारतीय तत्त्वज्ञानपरिषदेचें गेलें म्हणजे तेविसावें अधिवेशन गेल्या डिसेंबर १९४८च्या शेवटच्या आठवड्यांत मुंबई येथें झालें.

डिसेंबर १९२५ मध्यें कै. डॉ. रवीन्द्रनाथ टागोर यांनीं कलकत्ता येथें परिषदेच्या पहिल्या अधिवेशनाचें उद्घाटन केलें. सर सर्वपल्ली राधाकृष्णन् हे त्या वेळीं कलकत्ता विद्यापीठांत प्राध्यापक होते व त्यांच्या खटपटीनें व प्रोत्साहनानें परिषद् स्थापिली गेली. नंतरहि कांहीं वर्षें व्यवस्थापक-मंडळाचे अध्यक्ष म्हणून परिषदेचें कामकाज ते आस्थेनें पहात. गेलीं कांहीं वर्षें प्राचार्य ए. आर. वाडिया (म्हैसूर, ग्वालेर) हे व्यवस्थापक-मंडळाचे अध्यक्ष आहेत व अनेक प्रकारच्या अडचणींमधून त्यांनीं परिषद् जगविली आहे; इतकेंच नव्हे, तर परिषदेच्या कार्यांत थोडीबहुत प्रगतीहि घडवून आणली आहे. सत्यान्वेषणाबद्दल पुरेशी आस्था नसणें व सतत नियमितपणें कार्य करण्याच्या संवयीचा अभाव, या दोन कारणांमुळें इतर ज्ञानोपासक संस्थांप्रमाणें याहि संस्थेचें कार्य व्हावें तितकें चांगलें होऊं शकलें नाहीं. तरी पण 'आयुष्य आहे तोंपर्यंत आशा आहे'; म्हणून तेवीस वर्षें-पर्यंत परिषदेचें कार्य सतत चालविणारे प्रा. राधाकृष्णन् प्रो. वाडिया व त्यांचे सहकारी यांस धन्यवाद देणें योग्य आहे. परिषदेच्या कार्यांतील उणीवांची तेथें येणाऱ्या सभासदांना व व्यवस्थापक-मंडळास जाणीव आहे असें सभासदांच्या सभेंत झालेल्या चर्चेवरून स्पष्ट दिसलें. व दोषांची उत्कट जाणीव हाच सुधारणेचा निश्चित मार्ग होय. आपला देश आतां स्वतंत्र झाला असल्यामुळें इतर कार्यांप्रमाणें हेंहि कार्य आपणांस अधिक जोमानें करतां येईल. व तें करण्याची आपणांवर जबाबदारी आहे. त्याबाबत परिषदेच्या अधिवेशनांत मनांत आलेला एक महत्त्वाचा विचार मांडून हा प्रास्ताविक भाग संपवितों. तो विचार असाः आम्हांस स्वातंत्र्य मिळाल्यानें प्रगतीचा मार्ग मोकळा झाला हें खरें असलें तरी प्रगति यापुढेंच व्हावयाची आहे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. इतकेंच नव्हे, तर जीवनाच्या इतर प्रांतांप्रमाणें याहि प्रांतांत आम्ही मागासलेले होतों म्हणूनच परकीय राज्याप्रमाणें संस्कृतीचेहि प्रायः अंध नक्कलकार झालों आहों हें विसरतां कामा नये. उलट परकीयांची नक्कल करावयाची नाहीं याचा अर्थ त्यांचे उत्कृष्ट गुण घ्यावयाचे नाहींत व आपल्या जुन्या किंवा आजच्या तत्त्वज्ञानी ग्रंथकारांची वेळीं-अवेळीं अवास्तव स्तुति करावयाची असा नव्हे. आमच्या देशांत अतिशय प्रतिभावान्, स्वतंत्र बुद्धीचे व निष्ठावान् असे तत्त्वज्ञानोपासक होऊन गेले यांत शंका नाहीं. पण म्हणून त्यांनीं केलेलीं सर्व विधानें निर्दोष असतील किंवा आज तीं तशींच मांडणें योग्य आहे असा निष्कर्ष निघत नाहीं. शिवाय त्यांचा मोठेपणा इतका स्वयंसिद्ध आहे कीं त्याला आजच्या सामान्य प्राध्यापकांच्या शिफारसपत्रांची आवश्यकता नाहीं. त्यांच्या मोठेपणास साजेशी नवी विचारनिर्मिति हीच त्यांच्याबद्दलची खरी कृतज्ञता-बुद्धि व त्यांच्या मोठेपणाची खरी जाणीव होय. आधुनिक भारतीयांतहि अनेक थोर लोक होऊन गेले व आजहि आहेत. परंतु यांतील कोण किती मोठा आहे, कोणाचे विचार नित्य, कोणाचे नैमित्तिक महत्त्वाचे आहेत हें कांहीं काळ लोटल्यावरच कळेल. घाईनें दिलेला व मिळालेला मोठेपणा अनेक वेळां टिकत नाहीं असें इतिहास सांगतो.

मुंबई येथें तत्त्वज्ञान–परिषदेचें अधिवेशन प्रथम १९२७ मध्यें भरलें; नंतर १९३४ च्या मार्चमध्यें मुंबई विद्यापीठातर्फे परंतु पुण्यांत अधिवेशन झालें. त्यानंतर १४ वर्षांनीं हा योग आला. प्रतिनिधी व इतर पाहुणेमंडळी यांची व्यवस्था स्वागत–मंडळाचे चिटणीस फादर एस्टेलर व डॉ. चवू यांनीं उत्तम ठेविली होती. सर्व कार्यक्रम बिनबोभाट व गैरसोय न होतां पार पडला. मुंबई विद्यापीठाचे उपकुलगुरु प्रा. पां. वा. काणे हे आंतर–विद्यापिठांच्या एका महत्त्वाच्या सभेकरितां मद्रास येथें गेले असल्यानें, त्यांच्यातर्फे युनिव्हर्सिटीच्या तत्त्वज्ञान-अभ्यास–मंडळाचे प्रमुख व सिंडिकेटचे सभासद प्राचार्य वि. के. जोग यांनीं प्रतिनिधींचें स्वागत केलें. त्यानंतर पुणें विद्यापीठाचे उपकुलगुरु ने. ना. मुकुंदराव जयकर यांनीं अधिवेशनाचें उद्घाटन केलें. त्या प्रसंगीं त्यांनीं केलेल्या आपल्या भाषणांत त्यांनीं दोन महत्त्वाचे मुद्दे पुढें मांडले. पहिला असा कीं, आजच्या जगापुढील बिकट प्रश्न केवळ आर्थिक नियोजन व राजकारणी मुत्सद्देगिरी यांनीं सुटण्यासारखे नसून वैयक्तिक व सामाजिक जीवनांतील मूल्यांची तात्त्विक चर्चा करून त्यांची योग्य श्रेणी ठरविल्यानेंच ते सुटले तर सुटतील व या कार्यांत हिंदुस्थानच्या विचारवंत तत्त्वज्ञानाभ्यासकांना इतर राष्ट्रांस मदत करतां येण्यासारखी आहे. दुसरा मुद्दा असा कीं आपल्या देशांत तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाचें खरें पुनरुज्जीवन व्हावयाचें असेल तर, पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांतील प्रमेयांशीं आपल्या प्रमेयांचें कितपत साम्य आहे हें पडताळीत बसण्यांत वेळ न घालवितां भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टिकोनांतून त्या प्रमेयांचा अभ्यास, त्यांचें प्रतिपादन, विवरण, व इष्ट असेल तर त्यांत बदल आपण यापुढें केले पाहिजेत.

परिषदेच्या अध्यक्षस्थानीं बनारस विद्यापीठाचे प्राध्यापक डॉ. एस्. के. मैत्र यांची निवड करण्यांत आली होती. 'Whither Philosophy' या विषयावरील आपल्या विस्तृत अध्यक्षीय भाषणांत अनेक मुद्द्यांचा त्यांनीं ऊहापोह केला. त्यांची विवेचनपद्धति विद्वत्तापूर्ण, व भावनोत्कटतादर्शक होती. विवेचनाचा मुख्य निष्कर्ष हा कीं, तत्त्वज्ञानांत Value किंवा मूल्य यांच्या विचारास फार महत्त्व आहे व असावें. विशिष्ट शास्त्रांतून केवळ वस्तुस्थिती–(Facts)चा विचार होतो; परंतु हेतु, मूल्य, अर्थवत्ता हीं समजल्याशिवाय वस्तूचें पूर्ण आकलन होत नाहीं व तें झाल्याशिवाय व्यवहारीह सुधारत नाहीं. जुन्या व नव्या अनेक विचारवंतांचा उल्लेख करून डॉ. मैत्र यांनीं हा सिद्धान्त फार कळकळीनें मांडला, व या दिशेकडे तत्त्वज्ञान-शास्त्राची प्रगति झाली नाहीं तर जीवितांतील कूट प्रश्न सोडविण्याचें त्याचें सामर्थ्य नाहींसें होऊन केवळ शाब्दिक व बौद्धिक कसरत करून त्रस्त आधुनिकांच्या संशयांत आणखी कांहीं संशयांची भर तत्त्वज्ञानानें टाकल्यासारखी होईल असें त्यांनीं प्रतिपादिलें. कविवर्य टागोर, श्री. अरविंद घोष, व गांधीजी यांच्या विचारपद्धतीचा अभ्यास केल्यास आपल्या सिद्धांतास पुष्टि मिळते असेंहि त्यांनीं प्रतिपादिलें. हें प्रतिपादन आस्थेवाईक व विद्वत्तापूर्ण झालें; तरी पण त्यांत हाताळलेला प्रश्न इतका बिकट आहे कीं प्रा. मैत्र यांनीं केलेली मीमांसा पूर्णपणें समाधानकारक आहे असें म्हणणें कठिण आहे. इतकेंच नव्हे, तर निदान भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या आजच्या अभ्यासकांनीं तरी आज मूल्यापेक्षां वस्तुस्थितीवर अधिक भर देणें योग्य आहे असें म्हणतां येईल. शिवाय मूल्यें व त्यांच्या मुळाशीं असलेली वस्तुस्थिति, तत्त्वज्ञान व शास्त्र, बुद्धि व जीवन यांत जो विरोध वरील प्रतिपादनांत प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष कल्पिला आहे तोहि अवास्तव आहे असें अनेकांस वाटेल. तरी पण अनुभव व विचारानें आपणांस पटलेले विचार या ज्येष्ठ प्राध्यापकानें फार कळकळीनें व विद्वत्तापूर्ण रीतीनें व आपल्या अध्यक्षीय स्थानास योग्य अशा गांभीर्यानें मांडले याबद्दल कोणाचेंहि दुमत होणार नाहीं.

अध्यक्षीय भाषणानंतर परिषदेचें काम दोन मुख्य विभागांतून चाललें. तर्कशास्त्र, अध्यात्मशास्त्र व तत्त्वज्ञानेतिहास हा एक विभाग व दुसरा मानसशास्त्र आणि नीतिशास्त्र हा होय. या दोनहि विभागांतून प्रत्येकीं दहा-पंधरा निबंध वाचले गेले व चर्चिले गेले. त्यांतले कांहीं तांत्रिक स्वरूपाचे असले तरी कांहींतील चर्चा उद्बोधक व सर्वसाधारण

सुशिक्षितांस विचारप्रवण करील अशी होती. Foundations of Morality या निबंधांत अशी भूमिका घेतली होती कीं शारीरिक, सामाजिक व आर्थिक जीवन हें नैतिक अनुभवाचा पाया असून त्या जीवनांतच नैतिक अनुभवाचा अर्थ लागतो. खेडेगांवांतील आशिक्षित व सर्व प्रकारें निकृष्टावस्थेंत असलेली जनता एका टोंकाला, व संतवृत्ति अंगीं बाणलेले थोर लोक दुसऱ्या टोंकाला. या दोहोंच्या आचरणांत आढळून येणारी नीतिमत्ता पाहिली म्हणजे नैतिक जीवनाचा खरा अर्थ लक्षांत येतो व त्यावरून Honesty is the best policy, किंवा Virtue is prudence या म्हणींचें मर्म कळतें. धार्मिक जीवन किंवा अध्यात्मविचार यांची पीठिका असल्याशिवाय नीतिमत्ता लुळी पडते. या भूमिकेचीच ही एक अपरिचित परंतु महत्त्वाची बाजू आहे असा वरील निबंधाचा आशय होता व साहजिकच त्यावर बरीच चर्चा होऊन तद्विषयक निरनिराळीं मतें प्रदर्शित करण्यांत आलीं. या दोन विभागांतील चर्चेशिवाय दोन प्रसंगीं सामान्य चर्चेकरितां दोन महत्त्वाच्या विषयांचा तज्ज्ञांनीं ऊहापोह केला. त्यांपैकीं एका चर्चेचा विषय Philosophy of History असा होता. हें शास्त्र शक्य आहे काय? व असल्यास त्याचें स्वरूप काय असावें यावर मुख्यत: चर्चा झाली. म्हैसूर विद्यापीठाचे प्रा. निकम, मद्रासचे रेव्ह. बटलर व प्रा. बानर्जी या तिघांनीं आपले विचार सविस्तर मांडले. निकम यांची भूमिका अशी कीं, History is born out of Mythology ही वस्तुस्थिति विसरतां कामा नये व म्हणून केवळ भौतिक वस्तुमात्रांच्या नियमानुसार मानवी इतिहासांतील घटनांचा अर्थ लावणें बरोबर नाहीं. तसें केल्यास मानवी घटनांवर अमानवी भौतिक नियमांच्या अध्यारोपाचा दोष उत्पन्न होऊन आपली अनुमान-पद्धति Apathetic fallacy या हेत्वाभासानें दूषित होते. इतिहासाचें खरें ध्येय व्यक्तित्वाचें व मानवी मन:सृष्टीचें पूर्ण आकलन हें होय. म्हणून इतिहासज्ञ बाह्य घटनांचा अभ्यास करीत असला तरी अंतर्मुख असतो व असला पाहिजे. याच विषयावरील चर्चेचा भाग म्हणून रेव्ह. जे. एफ्. बटलर यांनीं एक उत्कृष्ट निबंध वाचला. त्यांत इतिहासशास्त्राची शक्यता आहे असें मानण्यांत आपण काय काय गृहीत धरतों याचें प्रथम विवेचन केलें. व त्याबाबत होणारे निरनिराळे पक्षोपपक्ष कोठचे संभवतात याचें निदर्शन केलें. या तात्त्विक इतिहासशास्त्राची रूपरेषा सांगतांना त्यांनीं (१) इतिहास जें ज्ञान आपणांस देतो त्याच्या मर्यादा व त्याचें स्वरूप याबद्दलचें विवेचन (२) प्रत्यक्ष ऐतिहासिक घटना (जींत मानवी जीवनापलीकडील प्राणिजीवन, भूगोलविषयक वगैरे बाबींचाहि समावेश होईल) व (३) मानवी संस्कृतींतील अवनति व अभ्युदय यांमागील हेतू व त्यांचे नियम यांचा आविष्कार असे तीन मुख्य विषय येतात असें प्रतिपादिलें.

सामान्य चर्चेचा दुसरा विषय Problem of Nothing हा होता. 'Nothing' आहे असें मानणें व सिद्ध करणें यांतील अडचणी, उलटपक्षीं तें नाहीं म्हणण्यास त्याचा पदोपदीं येणारा अनुभव, यांची संगति कशी लावावयाची या प्रश्नावर बरीच चर्चा झाली. एकंदरीत या तीन दिवसांत दुराग्रहीपणा व शाब्दिक खल न करतां निरनिराळ्या प्रश्नांवर तात्त्विक चर्चा झाली व परिषदेचें कार्य यशस्वी रीतीनें पार पडलें असें म्हणतां येईल.

"सत्तर वर्षें प्रार्थना करून घालविल्यापेक्षां न्याय्य गोष्ट करण्यांत घालविलेला एक तास श्रेयस्कर होय. चांगली गोष्ट करूनच वाईट गोष्टीला जिंकणें हें फार चांगलें, वाईट गोष्टीचा प्रतिकार वाईट गोष्टींनें करणें हें फार वाईट आहे. तुम्ही कोणच्याहि धर्माचे असा; पण दुसऱ्या धर्माच्या लोकांशीं सहवास करा."

—**महंमद पैगंबर यांचा संदेश**, 'धर्मचक्र' जानेवारी १९४९

सार–संकलन

महाराष्ट्रांतील तीन निष्ठा

['विभावरीचे टीकाकार' (संपादक : द्वा. भ. कर्णिक व ब्र. मु. नाडकर्णी, 'बकुल–प्रकाशन') हें 'विभावरी'वादावरील संकलनात्मक पुस्तक नुकतेंच प्रसिद्ध झालें आहे. त्या पुस्तकाला प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर यांनीं सुमारें चाळीस पानांची प्रस्तावना लिहिली असून त्या प्रस्तावनेंत त्यांनीं गेल्या सुमारें शंभर वर्षांतील सामाजिक, राजकीय, आणि वाङ्मयीन प्रवाहांचें अत्यंत उद्बोधक असें समालोचन केलें आहे. प्रकाशकांनीं म्हटल्याप्रमाणें हा प्रस्तावना-लेख 'अभिजात' असा उतरलेला आहे. पुढें दिलेला विस्तृत उतारा त्यांच्या त्या प्रस्तावनेंतून घेतला आहे.]

तीस वर्षांपूर्वी महाराष्ट्रांत तीन निष्ठा सुरू झाल्या. त्यांतील एक टिळक पक्षाची, म्हणजेच पुणेरी पक्षाची–व हिचेंच पुढें सदाशिव-पेठी संस्कृतींत संपूर्ण रूपांतर झालेलें आढळतें. महाराष्ट्रांत अधिकारारूढ झालेली जुनी निष्ठा आद्य होती. तिला मराठ्यांच्या इतिहासाचा आधार होता, आधुनिक सुशिक्षितांचा पाठिंबा होता व पराक्रमी माणसांनीं ती दोन पिढ्या घण मारून पक्की बनली होती. पण लोकमान्य मंडालेहून सहा वर्षांच्या गैरहजेरीनंतर परत आले व आपल्या मागें कशी काय हालहवाल आहे तें पाहूं लागले, तेव्हां त्यांना कळून चुकलें कीं, आपल्या शिष्यवरांनीं राजकीय बाबतींत पुढें काडीचेंहि काम केलें नव्हतें. नाटकें लिहून, पोवाडे गाऊन, शाहिरी फड घडवून साहित्याचेच आखाडे उघडण्यांत त्यांनीं आपल्या उपकरणांचा दुरुपयोग केला होता. राजकीय दृष्ट्या सर्वत्र सामसूम झालें होतें. १९०७ सालीं कॉंग्रेसचा ताबा ज्यांनीं जवळ जवळ घेतला होता, त्यांना आतां त्या कॉंग्रेसच्या प्रवेशद्वाराजवळहि जातां येत नव्हतें. मोर्ले–मिंटो सुधारणांच्या रूपानें विभक्त मतदार संघ अंमलांत येऊन पाकिस्तानचा पाया घातला गेला होता. ही गोष्ट टिळकांना अपेक्षित नव्हती. पुन्हां मुळापासून काम करण्याचा प्रसंग त्यांच्यावर ओढवला. पण परिस्थिति मात्र मूळचीच राहिलेली नव्हती. महायुद्ध सुरू झालेलें होतें. कायद्याचा जाच जास्तच तीव्र झाला. त्यामुळें नवा पवित्रा टाकणें त्यांना भाग होतें. तो त्यांनीं जर्मनीविरुद्ध इंग्रजांना मदत करणें योग्य आहे असें म्हणून व कसाबसा कॉंग्रेसमध्यें प्रवेश मिळवून टाकला. नंतर आपलें बहुमत लखनौ-कॉंग्रेसमध्यें करून नवीन हक्कांच्या लढ्यासाठीं हिंदु-मुसलमान एकीचा बनाव घडवून आणला. अर्थात् याकरितां त्यांनीं मवाळ व मुसलमान या दोघांनाही चुचकारून 'त्वयार्धं मयार्धं' करावें लागलें. १९०८ सालीं मनांत असलेल्या जातीचें एकरूप स्वराज्य आतां मागें पडून बहुरूपी संयुक्त स्वराज्य पुढें आलें होतें. ही आपत्ति लोकमान्यांच्या शिष्यांनीं त्यांच्या गैरहजेरींत जो अंगचुकारपणा केला होता त्यामुळें ओढवली होती. त्यांतच या वेळीं दुसरीच एक नवीन व्यक्ति–आणि ही व्यक्ति स्वतःची स्वतंत्र नवीन निष्ठा निर्माण करण्याएवढी मोठी होती–हिंदुस्थानच्या राजकारणांत पुढें आली. पहिलीं दोन वर्षें सर्व राजकारणाचा, समाजकारणाचा व अर्थकारणाचा कानोसा घेऊन तिनें स्वतःचा मार्ग सुरू केला. चंपारण्याच्या लढ्यापासून ही निष्ठा हिंदुस्थानवासीयांपुढें ठेविली गेली. व तिजकडे कांहीं स्वतंत्र विचार करणारे तरुण आकर्षिलेहि जाऊं लागले. आघाडीच्या तरुणांना या वेळीं लोकमान्य मवाळ वाटूं लागले होते. नेमस्तांच्या सनदशीर मार्गावरच त्यांनीं पाऊल टाकलेलें दिसत होतें. अर्थात् त्या मार्गानें स्वराज्य मिळेल असें ज्यांना

वाटत नव्हतें, व हिंसेचा मार्ग सुद्धां शक्य आहे अशी ज्यांची खात्री नव्हती, त्यांना गांधींचा तद्दन नवा मार्ग साहजिकच आकर्षक वाटला. तत्त्वज्ञानाचे विद्यार्थी, माझे स्नेही श्री. आप्पा पटवर्धन 'गीतारहस्या 'चें आलोडन करूनही याच वेळीं लोकमान्यांचा महाराष्ट्र-पंथ सोडून, प्रोफेसरी टाकून तडक साबरमतीच्या आश्रमांत गेले. अशा रीतीनें लोकमान्यांच्या हयातींतच त्यांच्या निष्ठेला आंतूनच घुणा लागत होता. ज्यांची श्रद्धा, हिंसेशिवाय स्वराज्य कधींच मिळत नसतें, अशी होती, ते मात्र या नव्या निष्ठेंत सामील होऊं शकले नाहींत. पण त्यांच्यापुढें एक नवीन निष्ठा रशियाच्या मार्गें आली व तिनें लवकरच महाराष्ट्रांत चांगलेंच मूळ धरलें. या तीन निष्ठांच्या संघर्षाच्या फेऱ्यांत तरुण महाराष्ट्र सांपडला. या तीनहि निष्ठांचीं रूपें मराठी वाङ्मयांत उमटलीं आहेत. आम्हीं वर ज्या तीन वाढाळू महाराष्ट्र कन्यकांचा उल्लेख केला आहे, त्यांच्यांत हीं तीन रूपें प्रकट झालेलीं दृष्टीस पडतात. पुरुषांपेक्षां स्त्रियांत तीव्रपणा नेहमींच जास्त असतो; व एकाद्या समाजांतील स्त्रियांत जी निष्ठा रुजली, ती कायमची वाढीस लागली असें खुशाल समजावें. टिळकांच्या महाराष्ट्र-पंथापेक्षां या गोष्टीची जाणीव साम्यवाद्यांना व गांधीपंथाला जास्त होती. म्हणून त्यांनीं स्त्रियांचें समानत्व प्रथमच घोषित करून त्यांना आपल्या कार्यांत ओढण्याचा उपक्रम केला. लोकमान्यांच्या पंथांत तसा तो प्रामुख्यानें केला गेलेला नसल्यामुळें त्या संस्कृतींत ज्या बुद्धिमान् मुली जन्माला आल्या, त्यांची कालानुरूप योग्य वाढ होण्यासारखी परिस्थिति त्या संस्कृतींत नव्हती. अशांतीलच एक विभावरीबाई समजल्या पाहिजेत.

ज्या गोष्टींना आपोआप सहज वाव मिळत नाहीं त्या गोष्टी मनांतच विकृति निर्माण करतात. या विकृतींच्या अडचणींचें आविष्करणच प्रामुख्यानें 'कळ्यांचे निःश्वास' व 'हिंदोळ्यावर' या बाईच्या कृतींत आहे. बाई बुद्धिमती असल्यामुळें त्यांना आपली ही परिस्थिति लक्षांत न येणें अशक्य होतें. त्यांनीं बाहेरच्या जगाचा कानोसा घेऊन त्यांतहि काय चाललें आहे, त्या जगांत आपणांला वाव आहे कीं नाहीं, हें पाहण्याचा प्रयत्न केला. त्यांत त्यांचा साहजिकच साम्यवादी गटाशीं संबंध आला. त्या निष्ठेचें आकर्षणहि त्यांना खूपच वाटलें. पण बाकीच्या सर्वांनाच निरुपयोगी समजणारा, शिव्या देणारा व वैरी समजणारा पंथ, सेवासदनच्या, अनाथबालिकाश्रमाच्या व एरंडवणें युनिव्हर्सिटीच्या विहिरींतच पोहायला शिकलेल्या बाईंना झेंपण्यासारखा नव्हता. कम्युनिस्टांचा पंथ म्हणजे पर-तीर दिसत नसलेल्या समुद्रांतून पलीकडे जाण्याचा पंथ. एवढी विशाल दूरदृष्टि सदाशिव पेठेंत वाढलेल्या बंदिस्त घरांतल्या बाईला कोठून येणार ? त्यांतहि मालवीय व केळकर राहोत, पण गांधींना सुद्धां न मानणाऱ्या लोकांशीं त्यांचा संबंध आल्यावर त्या भांबावून गेल्या व त्यांनीं 'तुझीं मतें मला कळत नाहींत. तुझ्या-माझ्यांत सगळाच विरोध आहे' असें म्हणून स्वप्नांत आलेल्या आपल्या लाडक्या वैशाखचा रोहिणीकडून निरोप घेवविला. यानंतर त्यांची वस्तुतः दुसऱ्या एका निष्ठेकडे नजर वळायास पाहिजे होती. पण तशी ती वळली नाहीं या बद्दल आश्चर्य मानावयास नको. कारण सदाशिव-पेठी संस्कृतींतलि गाजलेल्या* शहाण्यांची जेथें तशी

* या शहरांतील शहाणे 'Submit to no models but your own, O City!' असें व्हिटमन प्रमाणें म्हणत असतात. 'We are thin, we are pale, we are sharp' असें हेन्री जेम्सप्रमाणें तेहि स्वतःला समजतात. बोस्टनच्या New England-Watch and Ward Society प्रमाणें अश्लील बंद करणारें एक संस्कृति-संरक्षक मंडळहि येथें आहे. 'Boston State-House is the hub of the solar system' असें ऑलिवर वेंडेल होम्सप्रमाणें गायकवाडवाड्याबद्दल येथील लोक गृहीत धरून चालतात. 'Only Bostonians can understand Bostonians and thoroughly sympathize with the inconse[illegible] of the Boston mind' असें हेन्री आडाम्सप्रमाणें सदाशिव पेठी लोकांबद्दलहि म्हणण्यास हरकत नाहीं.

घडली नाहीं, तेथें विभावरीबाईंना दोष देण्यांत काय मतलब ?

ही निष्ठा गांधीवादाची होय. विभावरीबाई-प्रमाणेंच वैयक्तिक प्रश्न पुढें आलेल्या, दृष्टीपुढें सर्व अंधार दिसूं लागलेल्या दुसऱ्या एका महाराष्ट्र-कन्यकेनें, योगायोगामुळें का होईना, पण गांधी-वादाकडे दृष्टि वळविली व त्या पंथाची निष्ठा तावूनसुलाखून पाहण्यासाठीं आश्रमांतच प्रवेश केला. त्यांच्याहि पुढें वर सांगितलेल्या तीन निष्ठांचा संघर्ष होता. त्या तीनहि निष्ठांबद्दल त्यांना थोडें थोडें आकर्षणहि निर्माण झालेलें त्यांच्या लिखाणांत दिसतें. 'काम आणि कामिनी' या आपल्या कादंबरींत त्यांनींहि आपल्या समोरून गेलेल्या, क्षणभर मोह पडलेल्या दृश्यांचा इतिहास दिलेला आहे. त्यांतून त्यांचा Abnormal नायक त्यांनीं बाहेर काढला आहे. "आजकाल आदर्श-वादाची टर उडविण्यांत येते व वास्तववादाचा जोरानें पुरस्कार करण्यांत येतो. माझ्या अल्पमतीला वाटतें कीं, वास्तववाद म्हणजे समाजांतील घाण उपसून उघड्यावर टाकणें नव्हे. दोषी व दुष्ट समाजावरहि प्रेम केलें पाहिजे व त्याच्या विचारसरणींतील त्रुटि दूर करण्याचा प्रयत्न करीत असतांना तेथें आदर्श-वादाची प्रतिष्ठापना करण्यासाठीं मेहनत घेतली पाहिजे. नाहीं तर शीड नसलेलें तारूं कोठें तरी भटकतें तशी समाजाची स्थिति होईल."

प्रेमाबाईंच्या या निवेदनावरून विभावरीबाईंसमोर आलेले प्रश्न व त्यांच्या समोर आलेले प्रश्न एकाच जातीचे हें स्पष्ट दिसतें. दोषी व दुष्ट समाजावरहि प्रेम केलें पाहिजे याबाबत दोघींचेंहि एकमत आहे. पण विभावरीबाई आदर्श ठरवीत नाहींत, आपल्या वास्तववादी लिखाणाचा दुरुपयोग वासना चेतविण्या-कडेच करतांना आढळतात व विचारसरणींतील दोष दूर करून आदर्शवादाची प्रतिष्ठापना करण्यासाठीं आपल्या नायिकांकडून मेहनत घेववीत नाहींत. त्यामुळेंच सदाशिव-पेठी संस्कृतीची स्थिति शीड नसलेल्या तारवाप्रमाणें कोठें तरी भटकणारी झाली आहे. तिला तिच्या हिंसक निष्ठेप्रमाणें स्वराज्य मिळविणें साधलें नाहीं, इतरांच्या अहिंसक प्रयत्नांत भाग घेतां आला नाहीं व आतां महात्माजींचा खून किंवा संघाचा सत्याग्रह अशा विकृतींत तिचा आत्मा धुमसतांना दिसत आहे. तामसीपणाची एवढी झांपड तिच्या डोळ्यांवर आली आहे कीं, आपल्या कृत्यांची तिला चांगली याद राहण्यासारखी झळ लागली, तरी तिची दृष्टि निवळलेली दिसत नाहीं. तिच्यांतील दोन वर्षांपूर्वी 'सत्तासंक्रमण' करण्याच्या लंब्याचवड्या बाता सांगणाऱ्या व्यक्ती आतां हातपाय मोडून घेऊन स्वस्थ बसल्या आहेत. अशी त्यांची स्थिति होण्याचें कारण, त्या संस्कृतींत झालेला एका पिढीचा अपप्रचार होय. खोटा इति-हास, खोटा अभिमान, बरें–वाईट अल्पस्वल्प तरी काम करण्याऐवजीं दुसऱ्यांच्या चुका दाखवि-ण्यांत, खोड्या काढण्यांत व हुरेवडी उडविण्यांतच ज्यांनीं काळ घालविला, त्यांच्या हातांत सत्ता कोठून येईल ? ती कासवाप्रमाणें हळूहळू व नम्रतेनें मार्ग आक्रमिणाऱ्या घिम्या वृत्तीच्या कष्टाळू माणसाच्याच हातांत जाणार, हें विधिलिखित ठरलेलेंच होतें. समाजाच्या प्राथमिक गरजांकडे दुर्लक्ष करून साहि-त्यिक फवारे उडविण्यांतच ज्यांनीं आयुष्यभर कृत-कृत्यता मानली, त्यांच्या साहित्याचे बाराच काय, पंधरा खंडहि प्रसिद्ध होतील ! आपल्या संसाराचा हिशेब अगदीं पैन् पै चोख ठेवून शिल्लक दाखवि-ण्याचा पराक्रमहि त्यांच्याकडून होऊं शकेल. आपली वैयक्तिक तीन ऋणें फेडल्याचें समाधानहि त्यांना लाभेल. पण समाजाचा इतिहास घडविण्याचें, जगा-च्या इतिहासाचीं पानें लिहिण्याचें श्रेय त्यांच्या पदरीं कसें पडेल ?

सर्व गोष्टी झाल्या–गेल्यानंतर आतां इतिहास-दृष्ट्या सिंहावलोकन करूं लागलें म्हणजे असें दिसतें कीं, जगांतील त्रिविधतेचा आविष्कार वर चर्चिलेल्या तीन निष्ठांत झालेला आहे. याचा अर्थ त्या अगदीं अलग, एकमेकांशीं कांहींच संबंध नसलेल्या अशा निष्ठा आहेत असें नव्हे. जग हें त्रिविध आहे व त्यांतील सत्त्व, रज, तम हीं सरमिसळच पसरलेलीं असतात. तुलनेनें पहातां, महात्माजींची निष्ठा ही सात्त्विक, साम्यवादाची निष्ठा ही राजसी व सदाशिव-पेठी निष्ठा ही तामसी असें म्हणावें लागेल. सात्त्विकता ही 'मी-तूं'च्या व्यवहारांत कधींच राहूं शकत नाहीं. तिचें कोंदण अखिल विश्वाएवढें सबंध मान-

वंतां पुरून उरण्याइतकें विशाल असावें लागतें. या विशाल दृष्टीखेरीज सात्त्विकता नाहीं व अशा सात्त्विकतेखेरीज अखिल मानवांचे प्रश्न योग्य दृष्टीनें सुटूं शकणार नाहींत. एका जातीचा फायदा तो दुसरीचा तोटा, एका राष्ट्राचा फायदा तो दुसऱ्याचा तोटा, एकाच्या संस्कृतीचा विकास म्हणजे दुसऱ्या संस्कृतीचा संकोच—अशी व्यवस्था ही सुव्यवस्था, कायम व्यवस्था कधींच ठरूं शकणार नाहीं. म्हणूनच महात्माजींची शुद्ध राष्ट्रवादापलीकडे जाणारी व अखिल मानवहिताचा विचार सतत दृष्टीसमोर ठेवणारी निष्ठा हीच सात्त्विक होय यांत संशय नाहीं. पण ध्येयदृष्ट्या ती परिपूर्ण असली, तरी तिच्या आचरणाच्या वाटेंत खांचखळगे, कांटेकुटे, अडचणींचे डोंगर व प्रलयाचे महासागरहि आहेत, हें विसरतां येणार नाहीं. साम्यवाद्यांची निष्ठा ही मुळांतच जगांतलि सर्व कामकऱ्यांना, शेतकऱ्यांना, म्हणजेच निढळाचा घाम काढून राहूं म्हणणाऱ्यांना आवाहन करून दिग्विजयाला निघालेली आहे; अर्थात् तेवढ्यापुरती ती गांधीनिष्ठेची बहीणच आहे. पण ती आपल्या बाहेरच्या इतरांना वैरी समजते. या तिच्या दृष्टींत सात्त्विकता नाहीं. वैऱ्यावरही प्रेम करावयास सांगणाऱ्या गांधीनिष्ठेंत ती आहे. हाच या दोन निष्ठांतलि महत्त्वाचा फरक आहे. व म्हणूनच आम्ही तिला राजसी म्हटलें आहे. या दोन्हीहि निष्ठा वेगळ्या मार्गानें का होईना, 'सर्व जगाचें नियंत्रण करूं' असें म्हणून बाहेर पडल्या आहेत. व त्यामुळें त्या वर आहेत. पण आमची तिसरी निष्ठा तर डोळ्यांसमोर सर्व अंधारच असल्यामुळें निश्चल, स्थिर, आपल्या वाड्यांतच उभी आहे. आपल्याच बुद्धीच्या भोंवऱ्यांत ती सांपडली असल्यामुळें बाहेर निघण्याचा मार्ग तिला दिसत नाहीं. बाहेरचें जग पुढें जातांना दिसत असलें, तरी त्याचें अनुकरण करणें बुद्धीच्या घमेंडीमुळें तिला अपमानाचें वाटतें. यावर उपाय तिनें आपल्या नजरेवर आलेली विभावरी (म्हणजेच तमस्विनी ऊर्फ तामसी वृत्तीची रात्र) दूर सारली पाहिजे हाच आहे. आपणाला मार्ग खरें वाटत असलेलें 'स्वप्न विरलेलें' आहे हें समजून, पुनश्च उगाच 'दोलायावर' मनाच्या अनिश्चिततेचे झोके खात न बसतां, व झाल्या चुकीच्या गोष्टीबद्दल 'निःश्वास' सोडीत बसण्याचें तहकूब करून, 'तमसो मा ज्यो तिर्गमय' हा मंत्र जपीत उघड्या जगांत येणें, हाच एक मार्ग सदाशिव-पेठी संस्कृतींतील लोकांना उरलेला आहे. मॅथ्यू अर्नोल्ड या इंग्रज शिक्षक-टीकाकारानें या जातीच्या लोकांना Philistines असें संबोधून त्यांच्यांत खऱ्या सांस्कृतिक गुणांचा अभाव असल्यामुळें अराजक कसें माजतें हें आपल्या 'Culture and Anarchy' या पुस्तकांत मागेंच सांगितलें आहे. अशाच तऱ्हेचें अराजक सध्यां महाराष्ट्रांत माजलें आहे. कोणत्याच गोष्टींत कांहीं चांगलें न पहातां इतरांच्या चांगल्या कार्यावरहि टीका करणें, त्याविरुद्ध फूत्कार सोडणें, हे प्रकार आज रूढ आहेत. जो समाज विभावरीच्या वावटळींत वस्त्राचेंहि भान न राखतां तिच्यामागें पळत गेला, त्यानेंच 'प्रसाददीक्षे'त आलेल्या महात्माजींच्या पत्रांची आपल्या हीन टीकेनें काय गत केली होती, हें मनांत आणलें म्हणजे त्याला समाजाच्या मूलभूत प्रश्नांचा विचार करण्याची पात्रताच राहिली नाहीं, असें म्हणावेसें वाटतें. 'कळ्यांच्या निःश्वासा' वर 'प्रसाददीक्षे'चा वात्सल्यपूर्ण तोडगा होता. पण तो करून घेण्याचा मनःस्थितींत सदाशिव-पेठी समाज नव्हता. तो तोडगा लागू पडता तर गेल्या दहा वर्षांतील मराठी वाङ्मय वेगळ्याच मार्गावर चालू झालेलें दृष्टीस पडतें. विभावरीचा मार्ग त्याज्य समजून जिनें अशी दीक्षा घेतली, त्या प्रेमाबाईंचें पुढील लिखाण सर्व समाजाचे प्रश्न सोडविण्याच्या रुळांवर कसें चालूं झालें आहे, हें नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या 'भ्रांत जीवन' या छोट्या पुस्तकांतील लघु—नाटिकांवरूनहि निदर्शनास येतें. पण महाराष्ट्र—समाजांतील आजच्या सुशिक्षित विभावरी अजून त्या 'भ्रांत' जीवनांतच गढून गेल्या आहेत ! उपनगर—संस्कृतींतील फ्लॅट, बंगला, कार, रेडिओ, सोफा, इलेक्ट्रिक चूल व अखेरीस स्वतःच्या हाडामांसाचा ठसा उमटलेलें मूल, यांच्यातच हा वर्ग अजून दंग झालेला दिसतो. भोंवतालच्या जगांत आपल्याच लोकांचे खून पडले, जाळपोळ झाली ...

जागा होतांना दिसत नाहीं. तेव्हां अखेर आम्हांला रामदासांच्या ब्राह्मणांवरील उद्गारांची आठवण होते :

" हें ब्राह्मणास कळेना । त्याची वृत्तीच वळेना ।
मिथ्या अभिमान गळेना । मूर्खपणाचा ॥
राज्य नेलें म्लेंच्छीं क्षेत्रीं । गुरुत्व गेलें कुपात्रीं ।
आपण अरत्रीं ना परत्रीं । कांहींच नाहीं ॥
आतांचें ब्राह्मणीं काय केलें । अन्न मिळेना ऐसें जालें ।
तुम्हां बहुतांचे प्रचितीस आलें । किंवा नाहीं ॥

असा प्रश्न रामदास विचारतात. तसाच आम्हांला विचारावासा वाटतो.

प्रेमनदीची जलधारा

सकाळची वेळ होती. अजून सूर्योदयास बराच वेळ होता. यमुनेच्या पवित्र जलांत स्नान करण्यास चाललेले लोक वाटेंतच राजघाटाच्या पुण्यभूमीवर बापूंच्या समाधीनजीक थोडा वेळ बसून नंतर पुढें जात होते.... पुष्कळसे लोक " रघुपति राघव राजाराम । पतित पावन सीताराम । " एवढेंच म्हणून थांबत. " ईश्वर अल्ला तेरे नाम । सबको सन्मति दे भगवान् ॥ " हा उत्तरार्ध मात्र थोडेच म्हणत. त्यांत बहुसंख्या वृद्ध मातांचीच होती.... मला थोडें नवल वाटलें ! " हें तर बापूंच्या जीवन कार्यावर पाणी ओतण्यासारखें झालें ! हे रूढिग्रस्त लोक आपल्या घरच्या रामालाच बिलगून राहिले आहेत ! आपल्या खुराड्यांतून ते केव्हां बाहेर पडणार ! " या विचारमालेनें माझ्या मनांत दुःख पसरलें. अशा स्थितींत बराच वेळ गेला. मी समाधजिवळ एकटाच राहिलों होतों.... बापूंच्या आत्म्यास प्रणाम करून मी उठणार तोंच एक पठाण तेथें आला. तो कुराण शरीफमधून कलमा पढूं लागला. पवित्र पठण पुरें झाल्यावर त्यानें दुवा मागितली— " या अल्लाह ! गांधी मलंग की रूहको अमन बक्ष !... उसने हमको बतलाया- ईश्वर अल्लाह एक है ! ईश्वर अल्लाह तेरे नाम । सबको सन्मति दे भगवान् ॥ " पठाणाच्या डोळ्यांत आंसवें डबडबून आलीं होतीं. मीही हें दृश्य आंसवांनीं भरलेल्या डोळ्यांनीं पहात होतों. पठाण जुन्या दिल्लीकडे परत फिरला. मी नव्या दिल्लीकडे निघालों. रस्त्यानें जातांना माझ्या कानांत मीराबाईच्या एका भजनाची ओळ गुंजूं लागली: " मीराके प्रभु गहिर गंभीर हृदे रहोजी धीरा । आधी रात प्रभु दर्शन दीन्हो प्रेमनदीके तीरा ॥ "— मीं माझ्या मनास विचारलें—" त्या पठाणाच्या डोळ्यांत जीं आंसवें होती आणि माझ्या डोळ्यांत जीं आंसवें तीं ह्याच प्रेमनदीची जलधारा होती काय ? "

—श्री· गुरुदयाळ मल्लिक [" मौज " ३०–१–४९ वरून सारांशरूपानें]

अहिंसा

ज्यांच्या अंगीं अहिंसा–तत्त्व पूर्णपणें बाणलें आहे असे संत आपल्या ध्येयाकडे पूर्ण लक्ष देऊन पृथ्वीवर पाऊल टाकतात. केसर चुरडून गळेल काय या शंकेनें भुंगा कमळावर अत्यंत हळुवारपणें पाय ठेवतो, त्याप्रमाणें प्रत्येक परमाणूंत सूक्ष्म जीव लपेटून राहिले आहेत हें जाणून कारुण्यपूर्ण अंतःकरणानें ते आपलीं पावलें जपून टाकतात. ते चालतात तो मार्गच कृपेचा बनावितात, दिशा प्रेमानें भरून टाकतात व सर्व जीवांच्या खालीं जणूं आपला जीवच आंथरतात ! आपल्या दांतांचीं तीक्ष्ण टोकें लागतील कीं काय या भीतीनें अगदीं हळुवारपणें मांजरी आपल्या पिलांना आपल्या तोंडांत धरते, त्याप्रमाणें ते अति हळुवारपणें पृथ्वीवर चालतात. (ज्ञा., १३,२४१–५५.) ते अभय देण्यासाठींच हात उचलतात, पडलेल्यास वर उचलण्यासाठींच हात देतात किंवा आपत्तीनें गांजलेल्यांना कुरवाळण्यासच आपल्या हातांनीं हळुवारपणें त्यांच्या अंगास स्पर्श करतात. व हें सर्व ते इतक्या जिव्हाळ्यानें व हळुवारपणें करतात कीं, त्यांच्या स्पर्शापुढें दक्षिणेचा पर्वतावरून येणारा वारा देखील कठोर व खुपतोसा वाटतो ! (ज्ञा., १३, २७८–९०.)

—' ज्ञानेश्वरीचें अंतरंग ' [डॉ. रा. द. रानडे : अनु. कृ. वें. गजेन्द्रगडक[illegible]

वर्गणीदारास सूचना

(१) 'नवभारत'चा अंक दरमहा १ तारखेच्या आंत नियमितपणें काळजीपूर्वक पोष्टांत टाकला जातो. वर्गणीदारांस जर आपला अंक ५ तारखेपर्यंत मिळाला नाहीं तर त्यांनीं प्रथम स्थानिक पोष्ट ऑफिसांत चौकशी करून नंतर आमचेकडे लिहावें. अंक शिल्लक असला तरच पाठविला जाईल. अंक न मिळाल्याबद्दल १० तारखेनंतर येणाऱ्या तक्रारीस उत्तर दिलें जाणार नाहीं.

(२) पत्रव्यवहार करतांना नेहमीं अनुक्रम-नंबर लिहावा. 'नवभारत' कचेरींतून दरमहा जो अंक रवाना होतो त्यावर पत्त्याच्या वरच्या बाजूस डाव्या हाताला अनुक्रम-नंबर लिहिलेला असतो.

(३) पत्ता बदलावयाचा असल्यास त्याबद्दलची सूचना कचेरीस २५ तारखे-पूर्वीं मिळाली पाहिजे. त्यानंतर सूचना-पत्र आल्यास त्याची अंमलबजावणी त्याच महिन्यांत न होतां पुढील महिन्यापासून केली जाईल.

(४) 'नवभारत' च्या कोणत्याहि एजंटास वर्गणी वसूल करण्याचा अधिकार नाहीं. त्यामुळें कचेरी व वर्गणीदार या दोघांनाहि त्रास होतो व विलंब लागतो. म्हणून वर्गणी नेहमीं कचेरीकडे खालील पत्यावर पाठविण्याची कृपा करावी.

व्यवस्थापक
'नवभारत',
२९१ शनवार पेठ, पुणें २.

एजन्सीबाबत खुलासा

'नवभारत' हें एक उच्च दर्जाचें, वैशिष्ट्यपूर्ण मासिक मराठींत आहे, असा अभिप्राय अनेक वृत्तपत्रांनीं दिलेला आहे. अशा तऱ्हेच्या मासिकाचा प्रसार जास्तींत जास्त व्हावा यासाठीं ठिकठिकाणीं एजन्टस् नेमण्याची योजना आम्हीं तयार केलेली आहे. एजन्सींचे साधारण नियम पुढें देत आहे. तपशीलवार नियमांची म [illegible] कचेरीन [illegible]
केल्यास ते पाठविले जातील. [illegible] डाव्या हाताला

(१) विक्रेत्यानें कमींत कमी चार अंक घ्यावेत. अंक न ख [illegible]
जाणार नाहींत. [illegible]स २५ तारखे-

(२) डिपॉझिट म्हणून कमींत कमी दहा रुपये आमचेकडे [illegible] [illegible]बजावणी त्याच

(३) [illegible] होतां पुढील अंकांपेक्षां जास्त [illegible] जाईल्यास एजंटास एक प्रत [illegible]

(५) 'नवभारत' च्या कोणत्याहि एजंटा[illegible] करण्याचा अधिकार

नाहीं. त्यामुळें कचेरी व वर्गणीदार या दोघांनाहि त्रास होतो व विलंब लागतो.

[illegible] पत्यावर पाठविण्याची कृपा करावी.

हमारे कारखाने में हर किस्म की मशीन की बनी शीशीयां, चिमनियां, स्टापर और स्क्रू, जार और डेकोरेटेड ग्लास तैयार किये जाते हैं।

ग्राहकों की इच्छा के मुताबिक

आकार प्रकार का सामान तैयार कर दिया जाता है।

—: सेंट्रल ग्लास फैक्टरी :—

मैनुफेक्चरस एण्ड गवर्नमेंट कान्ट्रेक्टर्स

इमामबाड़ा रोड, नागपुर सीटी.

जाहिरातीचे दर

	सबंध पान	अर्धे पान	पाव पान
एक वेळ	७५	५०	३५
तीन वेळां	७० प्रत्येक खेपेस	४५ प्रत्येक खेपेस	३० प्रत्येक खेपेस
सहा वेळां	६५ ,,	४० ,,	२५ ,,
बारा वेळां	६० ,,	३५ ,,	२० ,,

पाव पानांपेक्षां कमी जाहिरात स्वीकारली जात नाहीं.

कव्हर पान नं. ४	प्रत्येक वेळेस	१५० रुपये
कव्हर पान नं. २ व ३	,, ,,	१२० रुपये

(१) सर्व जाहिराती 'जाहिराती व जाहिरातदार' या सदरांत छापल्या जातात.

(२) शक्य असेल त्या वेळेस जाहिरातदारांचा थोडक्यांत परिचय देण्याची पद्धत

र
ठेवता, त्या...
नें ते आपलीं पावलें जपून टाकतात.
ात व सर्व जीवांच्या खालीं जणूं अ कॉलम्स असतात.
ाय या भर्तीनें अगदीं हळुवारपणें ८॥''×५।''
रपणें पृथ्वीवर चालतात. (ज्ञा.,
वर उच्चलण्यासाठींच हात देत... व्यवस्थापक
रपणें त्यांच्या अंगांस स्पर्श करता... क्या ... ारपण 'नवभारत'
या स्पर्शापुढें दक्षिणेचा पर्वतावरून य... ारा देखील कठोर व खुपतोसा ानिवार, पुणें २.
., १३, २७८–९०.)

—'ज्ञानेश्वरीचें अंतरंग' [डॉ. रा. द. रानडे : अनु. कृ. वें. गजेन्द्रगडक...